31-10-07

(1)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اصول الشاشی اصول فقہ کی اہم کتاب ہے۔ اور کسی بھی فن کو شروع کرنے سے پہلے کم از کم پانچ چیزوں کا جاننا ضروری ہوتا ہے۔ لھذا اس کتاب کو شروع کرنے سے پہلے بھی اصول فقہ کے متعلق پانچ چیزوں کا جاننا ضروری ہوگا۔

1. اصول فقہ کی تعریف
2. اصول فقہ کی غرض وغایت
3. اصول فقہ کا موضوع
4. تدوین اصول فقہ
5. مصنف کتاب کے حالات زندگی

س. ان پانچ چیزوں کو جاننے کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

ج. 1. تعریف کا جاننا تو اس لئے ضروری ہے تاکہ مجہول مطلق کی طلب لازم نہ آئے

2. غرض وغایت کا جاننا اس لیے ضروری ہے تاکہ عبث اور بے کار چیز کی طلب کرنا لازم نہ آئے

3. موضوع کا جاننا اس لیے ضروری ہے تاکہ موضوع کے ذریعے ایک فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جا سکے۔

4. تدوین کی معرفت اس لیے ضروری ہے تاکہ مدون کا علم ہو جائے اور اس فن کی تاریخی حیثیت ذہن نشین ہو جائے

5. مصنفِ کتاب کے حالات زندگی کو جاننا اس لیے ضروری

(2)

4. ہے تاکہ مصنف کے علمی مرتبے سے اس کی تصنیف کے علمی مرتبے کا اور مقام کا اندازہ لگایا جاسکے. کیونکہ متکلم جس درجے کا ہوتا ہے اس کا کلام بھی اسی درجے کا شمار ہوتا ہے۔ جیسے مشہور ہے کہ

اَلْکَلَامُ الْمُلُوْکُ مُلُوْکُ الْکَلَامِ

ترجمہ:۔ بادشاہوں کا کلام. کلام کا بادشاہ ہوتا ہے یعنی کہنے والا جس قدر عظیم ہوتا ہے اس کا کلام بھی اسی قدر عظیم شمار ہوتا ہے۔ اس لیے مصنف کے حالات زندگی کو جاننا ضروری ہوتا ہے

۱. اصول فقہ کی تعریف:۔

مَا یُبَیِّنُ بِہٖ حَقِیْقَۃُ الشَّیْئِ کو کہتے ہیں یعنی تعریف وہ شئے ہے جس کے ذریعے کسی چیز کی حقیقت بیان کی جائے.

2. موضوع:۔

مَا یُبْحَثُ فِیْہِ عَنْ عَوَارِضِہِ الذَّاتِیَّۃِ کا نام ہے۔ یعنی کسی فن کا موضوع وہ شئے کہلاتی ہے جس شئے کے عوارض ذاتیہ سے اس فن میں بحث کی جائے.

3. غرض وغایت:۔

کہتے ہیں مَا یَقْصُدُ الْفِعْلُ عَنِ الْفَاعِلِ لِاَجْلِہٖ یعنی غرض وہ ارادہ ہے جس کی وجہ سے فاعل سے فعل صادر ہوتا ہے. اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب

ہوتا ہے۔ مثلاً قلم خریدنے کے لیے بازار جانا تو غرض ہے
اور قلم خرید لینا غایت ہے۔

۱۱۔ تدوین کی تعریف:-

تدوین منتشر اور بکھرے ہوئے اجزاء کو
ترتیب دینے کا نام ہے

اصول فقہ کی دو تعریفیں:-

۱۔ حد اضافی
۲۔ حد لقبی

حد اضافی:-

حد اضافی کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور
مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ (اصول فقہ کی) تعریف کی جائے۔ حد اضافی
یہ ہے کہ اصول اصل کی جمع ہے اور لفظ اصل متعدد
معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔

نمبر1:- اصل وہ ہے جس پر دوسری چیز مبنی ہو۔ مثلاً
چھت کے لیے دیوار اصل ہوتی ہے اور اولاد کے لیے اسکا
باپ اصل ہوتا ہے۔

نمبر2:- راجح جیسے إِنَّ الْأَصْلَ فِي الْإِسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةُ
یعنی استعمال میں حقیقت راجح ہے۔

نمبر3:- قاعدہ جیسے کہا جاتا ہے إِنَّ الْفَاعِلَ مَرْفُوعٌ
أَصْلٌ مِّنَ النَّحْوِ۔ فاعل کا مرفوع ہونا نحو کا قاعدہ ہے

نمبر4:- دلیل جیسے کہا جاتا ہے إِنَّ أَتُوا الزَّكٰوةَ
أَصْلُ وُجُوبِ الزَّكٰوةِ۔

یعنی ارشاد باری تعالیٰ "اٰتوا الزکوٰۃ" وجوب زکوٰۃ کی دلیل ہے۔

نمبر 5:۔ استصحاب کہتے ہیں حالات موجودہ کو حالات سابقہ پر قیاس کرنا جیسے کہا جاتا ہے۔ **طہارۃ الماء اصل** یعنی پانی کی موجودہ حالت کو سابقہ حالت پر قیاس کیا جائے گا۔ یعنی یوں کہا جائے گا کہ جب برتن میں پانی کل اسے وقت پاک تھا تو اس وقت بھی پاک ہوگا۔ موجودہ حالت کو سابقہ حالت پر قیاس کر دیا۔

01-11-07

اصول فقہ کی حد لقبی کی تعریف:۔

اصول فقہ کی حد لقبی کی تعریف یہ ہے کہ اصول فقہ ایسے قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے احکام شرعیہ کا استنباط کیا جاتا ہو۔ جن قواعد کے ذریعے احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان قواعد کے جاننے کا نام اصول فقہ ہے۔

5. **مصنف کتاب کے حالات زندگی:۔** ان کے بارے میں کہا ہے کہ بہت مخلص شخص تھے بعض حضرات ایسے مخلص ہوتے ہیں کہ وہ بڑے سے بڑا کام انجام دے کر بھی اپنے نام کا اظہار پسند نہیں فرمایا کرتے تھے۔ انہی برگزیدہ اور خدا رسیدہ لوگوں میں سے صاحب اصول الشاشی بھی ہیں۔ انہوں نے اصول فقہ

میں اہم ترین کتاب تصنیف کی لیکن بحیثیت
مصنف اپنے نام کا اظہار نہیں فرمایا یہی وجہ ہے کہ آج
تک یقین کے ساتھ پتہ نہیں چل سکا کہ مصنف
اصول الشاشی کا اسم گرامی کیا ہے اور ان کا تعارف
کیا ہے۔

بعض علماء کے نزدیک :-

البتہ بعض علماء نے آپ کا نام اسحاق
بن ابراہیم الشاشی السمرقندی متوفی 325 ہجری تحریر
فرمایا ہے۔ اور کنیت ابو ابراہیم تحریر کی ہے آپ
کی وفات 325 ہجری میں مصر میں ہوئی اور وہیں مدفون
ہوئے۔ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا
نام کتاب الخمسین لکھا ہے۔

کتاب الخمسین کہنے کی وجہ تسمیہ:

اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کتاب
کی تصنیف کے وقت چونکہ مصنف کی عمر پچاس سال
تھی۔ اس لیے اس کتاب کو کتاب الخمسین کے نام سے
موسوم کر دیا گیا ہے صاحب کشف الظنون نے
مصنف کا نام نظام الدین شاشی تحریر کیا ہے۔ اور وجہ
تسمیہ کے بارے میں بعض حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ
یہ کتاب چونکہ 50 دن میں تصنیف کی گئی اس لیے اس
کا نام کتاب الخمسین رکھ دیا گیا۔

7

اس کتاب کا نام شاشی کیوں رکھا گیا:-

شاش ماوراء النہر کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے جو مصنف کا وطن ہے۔ اس شہر کی طرف منسوب ہو کر اصول الشاشی کے نام سے مشہور ہوئی۔ جیسا کہ بخاری شریف کے مصنف وطن بخارہ کے رہنے والے تھے اس شہر بخارہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کتاب کو بخاری شریف کہا گیا اسی طرح ترمذی شریف کے مصنف ترمذ شہر کے رہنے والے تھے اس شہر ترمذ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کتاب کا نام ترمذی شریف رکھا گیا۔ اور بیضاوی شریف مصنف بیضاوی کے وطن بیضا کی طرف منسوب ہو کر بیضاوی شریف ہوئی۔

البتہ مصنف کے حالات زندگی کو بیان کرنا مشکل ہے لیکن ان کی کتاب کو دیکھنے اور مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف اصول الشاشی زبردست قسم کے عالم تھے۔ فقہ حنفی میں ماہر تھے۔ مصنف نے انتہائی اختصار مگر جامعیت کے ساتھ دلائل اربع سے احکام شرعیہ استخراج اور استنباط کے اصول بیان فرمائے ہیں اور ہر اصل کے تحت مثال کے طور پر جزئیات بھی ذکر کیے ہیں۔ تاکہ فائدہ اٹھانے والوں کو اصول سے فروع کو اخذ کرنے کا طریقہ اچھی طرح سمجھ آجائے۔ اصول الشاشی کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کتاب

کے مصنف فضل و کمال کے مالک تھے۔ پس اصول شاشی
کے مصنف کا اگر علمی مرتبہ دیکھنا ہو تو ان کی تصنیف شدہ
کتابوں سے ہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ میں نے اپنے بزرگوں
سے ایک واقعہ سنا ہے کہ ایک مرتبہ ایران کے ایک شاعر
نے ایک مصرع کہا

سو چتکبرا موتی بہت کم دیکھنے میں آیا ہے۔

اس نے چیلنج کرتے ہوئے اعلان کیا کہ اس کا دوسرا مصرع
لکھا جائے پس ہندوستان کی ایک نوخیز شاعرہ نے چیلنج
کو قبول کرتے ہوئے دوسرا مصرع کہا۔ شاعر ایران نے اس کے
جواب کی اس عمدگی اور برجستگی سے متاثر ہو کر
ہندوستانی شاعرہ کو ایران آنے کی دعوت دی اور ملاقات
کا شوق ظاہر کیا۔ ہندوستانی شاعرہ نے اس کا جواب میں
ایک شعر لکھ کر بھیجا۔

میں اپنے کلام میں پوشیدہ ہوں۔ جس طرح پھول کی
پتیوں میں خوشبو پوشیدہ ہوتی ہے۔ جو مجھے دیکھنے
کی خواہش رکھتا ہو وہ مجھے میرے کلام میں دیکھ سکتا ہے۔

پس مصنف اصول الشاشی کا بھی کچھ یہی طرز ہے
بہر حال اگر کسی کو یہ خواہش ہو کہ صاحب اصول الشاشی
کا علمی مرتبہ جانے تو اس کو چاہیے کہ وہ انسان بن کے
اصول الشاشی کا مطالعہ کرے۔

03-11-07

(8)

صلوٰۃ کی تشریح:-

صلوٰۃ کے لغوی معانی دعا کے ہیں۔ جیسا کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ

ترجمہ:- آپ ان کے حق میں دعا کریں کیونکہ آپ کا دعا کرنا ان کے لیے باعث سکون ہوگا۔

س بعض حضرات کہتے ہیں کہ جب لفظ صلوٰۃ اللہ کی طرف منسوب ہوتا ہے تو اس سے مراد رحمت کاملہ

ج ہوتی ہے۔ اور جب ملائکہ کی طرف منسوب ہوتا ہے تو اس سے مراد استغفار ہوتا ہے۔ جب مومنین کی طرف منسوب ہوتا ہے تو طلب رحمت اور دعا کے مراد ہوتے ہیں۔ اور جب پرندوں کی طرف منسوب ہوتا ہے تو تسبیح کے معنی مراد ہوتے ہیں۔

س. کیا نبی اور رسول دونوں ایک ہیں یا دونوں میں فرق ہے؟

ج. جمہور (علمائے حنفیہ) کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر کسی نے اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَ مَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ کہا تو اس کو تمام انبیاء اور

س رسولوں پر ایمان لانے والا سمجھا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسل کا لفظ میں انبیاء اور رسول

ج دونوں شامل ہیں اور رسول اور نبی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور بعض حضرت فرماتے ہیں کہ رسول اور نبی میں فرق ہے۔ یعنی رسول صاحب شریعت ہوتا ہے۔ اور نبی رسول کا متبع (اتباع کرنے والا) ہوتا ہے

اگرچہ وحی نبی کے پاس بھی آتی ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رسول صاحب کتاب ہوتا ہے اور نبی صاحب کتاب نہیں ہوتا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رسول کے پاس حضرت جبرائیلؑ نمودار ہو کر وحی لاتے ہیں اور نبی کے پاس نیند کی حالت میں وحی آتی ہے یا پردے کے پیچھے سے آتی ہے۔

س۔ **مستنبطین سے کون مراد ہیں؟**

ج۔ مستنبطین سے مراد وہ حضرات مجتہدین جنہوں نے نصوص (قرآنی آیات) اور قیاس سے مسائل کو نکالنے میں اپنی پوری طاقت خرچ کی ہو۔ کیونکہ مجتہدین مسئلے کو نکالنے میں بہت زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں۔ اس لیے ان کو ثواب اور اجر زیادہ ملتا ہے۔ اور ان کو اجر ملنے کی وجہ یہ ہے کہ ان سے غلطی بہت کم صادر ہوتی ہے۔ اگر مجتہدین اجتہاد میں غلطی کرے تو اس کو اس اجتہاد پر ایک نیکی دی جاتی ہے۔ اور اگر اجتہاد صحیح ہو جائے تو اس کو دو نیکیاں دی جاتی ہیں ایک نفس اجتہاد پر اور ایک محنت اجتہاد پر۔

س۔ **اصحاب سے کیا مراد ہے؟**

ج۔ اصحاب صاحب کی جمع ہے۔ صحابی وہ شخص کہلاتا ہے جس نے بحالت ایمان رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی ہو اور ایمان پر اس کا خاتمہ ہوا ہو۔

س۔ امام ابوحنیفہ کون تھے؟

ج۔ ابوحنیفہ سے مراد صاحب مذہب ہے۔ ابوحنیفہ ان کی کنیت ہے ان کا نام نعمان بن ثابت ہے۔ آپ خیر القرون کے لوگوں میں سے ہیں اور زبردست قسم کے صاحب علم وفضل اور صاحب تقویٰ تھے۔ ان کا صاحب علم ہونے کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ امام مالکؒ سے کہا کہ آپ نے ابوحنیفہ کو دیکھا ہے۔ انھوں نے کہا کہ جی ہاں میں نے ایک ایسے شخص کو دیکھا کہ اگر وہ اس ستون کو سونا ثابت کرنے کے سلسلے میں گفتگو کریں گے تو وہ اس کو حجت اور دلائل سے اس کو ثابت کرسکتا ہے۔ اور صاحب تقویٰ ہونے کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن مبارکؒ (تابعی) کے پاس امام ابوحنیفہ کا تذکرہ ہوا تو عبداللہ بن مبارکؒ نے کہا کہ کیا تم ایسے شخص کا تذکرہ کرتے ہو کہ اگر اس پر ساری دنیا پیش کر دی جائے تو وہ اس سے بھاگ جائے گا اس کو قبول نہیں کرے گا۔ امام غزالیؒ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ نصف رات تک جاگ کر عبادت میں مصروف رہتے ایک مرتبہ امام ابوحنیفہؒ تشریف لے جارہے تھے کہ ایک راہگزر نے اپنے ساتھی سے امام ابوحنیفہؒ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا هٰذَا هُوَ الَّذِي يُحْيِي كُلَّ اللَّيْل

ترجمہ: کہ یہ وہ شخص ہے جو رات بھر جاگتا ہے

اور امام ابوحنیفہؒ نے یہ بات سن لی۔ اور اس کے بعد

ہمیشہ کا یہ معمول رہا کہ پوری رات عبادت میں گزارتے تھے اور فرماتے تھے کہ مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ لوگ مجھے ایسی چیز کے ساتھ متصل کرتے ہیں جو میرے اندر نہیں ہے۔ اللہ زد فزد

س۔ **احبابہ سے کون لوگ مراد ہیں؟**

ج۔ احبابہ سے مراد ابوحنیفہ رح کے تلامذ (شاگرد) اور شیخ (اساتذہ) اور ان کے ساتھی مراد ہیں

10-11-07

اصول فقہ

اصول فقہ چار ہیں۔

1۔ کتاب اللہ

2۔ سنت رسول

3۔ اجماع امت

4۔ قیاس

ان چاروں اقسام میں سے ہر ایک قسم میں بحث کرنا ضروری ہے تاکہ اس بحث کے ذریعے سے احکام شرعیہ کے نکالنے کا طریقہ معلوم ہو جائے۔

خاص کی تعریف

خاص ایسا لفظ ہے جو معنی معلوم اور مسمّٰی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہو انفرادی طور پر۔

خاص کی اقسام

خاص کی تین اقسام ہیں

1. تخصیص فردی
2. تخصیص نوعی
3. تخصیص جنسی

تخصیص فردی کی تعریف

جس میں ہر اعتبار سے خصوص ہو۔ جیسے **"زَیْدٌ"** میں ہر اعتبار سے خصوص ہے۔ یعنی زید افراد میں مذکر ہے اور نوع میں مرد ہے۔ جنسی اعتبار سے انسان ہے

تخصیص نوعی کی تعریف

جس میں نوع کے اعتبار سے خصوص ہو۔ لیکن افراد کے اعتبار سے عام ہو۔ جیسے **"رَجُلٌ"** انسانی نوع کے اعتبار سے خاص ہے لیکن افراد کے اعتبار سے عام ہے۔ کیونکہ لفظ "رَجُلٌ" ہر آدمی کے لیئے استعمال ہوتا ہے

تخصیص جنسی کی تعریف

جس میں جنس کے اعتبار سے خصوص ہو۔ اور نوع کے اعتبار سے عموم ہو۔ جیسے **"اِنْسَانٌ"** کیونکہ کائنات میں جنس کی بہت سی اقسام ہیں۔ مثلاً انسان، حیوان، چرند پرند، فرشتے ان سب میں سے جنسی اعتبار سے انسان کو خاص کیا۔ لیکن انسان کی بھی مختلف انواع ہیں۔ مثلاً مرد، عورت، بوڑھے

[illegible]

عام کی تعریف

عام وہ لفظ ہے جس کا اطلاق جمع پر ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

1. لفظاً
2. معناً

لفظاً کی تعریف

جیسا کہ افراد کے لیے کہا جائے مُسْلِمُوْن، مُشْرِکُوْن۔ یعنی اگر مسلمون کہا تو تمام مسلمان اس میں شامل ہیں۔ اگر مشرکون کہا تو تمام مشرک اس میں شامل ہیں۔

معناً کی تعریف

جیسے کہا جائے مَنْ اور مَا۔ مَنْ ہر ذوی العقول کے لیے استعمال ہوتا ہے اور مَا تمام غیر ذوی العقول کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

خاص کا حکم

خاص کا حکم کتاب اللہ پر عمل کرنا واجب ہے اگر اس کے مقابلے میں حدیث مبارکہ یا قیاس آ جائے۔ اگر یہ دونوں کتاب اللہ میں تبدیلی نہ کریں تو ان دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے۔ اس طریقے سے کہ اگر وہ دونوں کتاب اللہ پر تبدیلی نہ کریں تو اس صورت میں ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔ لیکن اگر یہ دونوں کتاب اللہ پر کوئی تبدیلی کریں تو ان دونوں کو چھوڑ کر صرف کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ بعض اوقات کتاب اللہ اور

حدیث مبارکہ میں تعارض حقیقی نہیں بلکہ صوری ہوتا ہے۔
اس کا مطلب یہ نہیں کہ حدیث مبارکہ نعوذباللہ غلط ہے
کیونکہ حدیث مبارکہ بھی وحی کی صورت میں ہوتی ہے جس
کا ثبوت قرآن پاک کی اس آیت مبارکہ سے ملتا ہے۔
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ۝ (سورۃ النجم)
(ترجمہ) وہ اپنی خواہشات سے نہیں بولتا مگر اس پر وحی کی
جاتی ہے

خاص کی مثال نمبر1:-

يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ۔
ترجمہ:- کہ وہ انتظار کریں اپنی جانوں کے ساتھ تین قروء تک۔

مسئلہ:-

اس آیت میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ یہاں
لفظ ثَلَاثَةٌ خاص ہے۔ قروء سے مراد طہر ہے یا حیض
اس کے بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رح کا مذہب

امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے۔ تین حیض
مکمل کرنے پر عورت کو طلاق ہو جائے گی

امام شافعی رح کا مذہب

امام شافعی رح کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہے۔ تین طہر مکمل
کرنے پر عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل

امام شافعیؒ کی دلیل کو سمجھنے سے پہلے نحوی قاعدہ سمجھنا ضروری ہے۔ نحوی قاعدہ کے مطابق تین سے لے کر دس تک کا عدد اگر جمع مذکر ہے تو معدود مؤنث آئے گا اور اگر معدود جمع مذکر ہے تو عدد مؤنث آئے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قروء سے مراد اگر حیض لیں تو عدد اور معدود دونوں کا نحوی قاعدہ درست نہیں آئے گا اور اگر قروء سے مراد طہر لیں تو یہ قاعدہ درست ہوگا۔ لہذا امام شافعیؒ کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہے جو کہ مذکر ہے یعنی جب عورت تین طہر مکمل کر لے گی تو اس وقت اس کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل نمبر 1

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے کیونکہ عرب میں بعض لفظ مذکر اور مؤنث ایک ہی معنی میں آتے ہیں جیسے عَیْنٌ، ذَهَبٌ۔ عَیْنٌ مؤنث ہے اور ذَهَبٌ مذکر ہے۔ لیکن استعمال سونے کے لیے ہوتا ہے۔ اسی طرح بُرٌّ اور حِنْطَةٌ دونوں گندم کے لیے استعمال ہوتے ہیں جبکہ بُرٌّ مذکر اور حِنْطَةٌ مؤنث ہے۔ بعض دفعہ عدد معدود کا قاعدہ خلاف قیاس آتا ہے۔ یعنی عدد اور معدود دونوں یا مذکر کے لیے آجاتے ہیں یا مؤنث کے لیے۔

احناف کی دلیل نمبر 2

احناف کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر قروء سے مراد طہر لیا جائے اور اس طہر کو بھی شامل کیا جائے جس میں طلاق دی ہے تو پھر تین طہر مکمل نہ ہوں گے بلکہ دو طہر کامل اور تیسرے کا آدھا یا کچھ حصہ ہوگا۔ اور اگر اس طہر کو شامل نہ

کیا جائے جس میں اس نے طلاق دی ہے بلکہ اس کو چھوڑ کر تین طہر شمار کیے جائیں تو پھر تین طہر سے زائد عرصہ بن جائے گا۔ پھر تین کا عدد پورا نہ ہو گا۔ جس کی وجہ سے کتاب اللہ پر عمل نہ ہو سکے گا جبکہ قروء سے حیض مراد لیں تو عدد پورا ہو جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی نقلی دلیل

امام ابو حنیفہؒ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بطور دلیل کے نقل کرتے ہیں۔ طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ.

ترجمہ: آپ ﷺ نے فرمایا کہ باندی کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے۔

آپ ﷺ نے جب عدت میں حیض کہا تو ثابت ہوا کہ قروء سے مراد حیض ہے۔ اگر اس سے مراد طہر ہوتا تو آپ ﷺ وَعِدَّتُهَا طُهْرَانِ فرماتے۔ حَيْضَتَانِ کا لفظ نہ فرماتے۔

فَيُخَرَّجُ عَلَى هَذَا حُكْمُ الرَّجْعَةِ فِي الْحَيْضَةِ.

اسی اصول کے اختلاف کی بناء پر سات مسئلے متفرع ہوتے ہیں۔

مسئلہ نمبر ۱:

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو کیا اس کا شوہر اس سے تیسرے حیض میں رجوع کر سکتا ہے یا نہیں

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تو تیسرے حیض میں شوہر کے لیے رجوع کا حق ثابت ہوگا کیونکہ احناف کے نزدیک ابھی اس کی عدت باقی ہے۔ اور عدت میں رجوع کا حق ثابت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے حیض میں رجوع کا وقت ختم ہو جائے گا۔ چونکہ تیسرے حیض سے پہلے ہی تین طہر پورے ہونے کی وجہ سے عدت پوری ہو گئی۔ عدت پوری ہونے کے بعد رجوع کا حق ثابت نہیں ہوتا لہذا شافع کے نزدیک رجوع نہیں کر سکتا۔

مسئلہ نمبر 2:-

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مطلقہ عورت اگر تیسرے حیض میں دوسرے شوہر سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتی ہے یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کر سکتی۔ کیونکہ ان کے نزدیک تیسرے حیض میں عدت باقی اور تیسرے حیض میں دوسرے شوہر سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ احناف کے نزدیک حیض میں نکاح کرنا باطل اور ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقہ عورت تیسرے حیض میں دوسرے شوہر سے نکاح کرے تو یہ نکاح درست ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے ہی عدت پوری ہو گئی۔

اور عدت پوری ہونے کے بعد عورت کے لیے دوسرے
شوہر سے نکاح کرنا جائز ہے۔ لہذا اس طلاق
شدہ عورت کے لیے تیسرے حیض میں نکاح کرنا
جائز ہے۔

مسئلہ نمبر3:-

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں
مطلقہ عورت اپنے شوہر کے گھر میں رکے گی یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں مطلقہ عورت اپنے
شوہر کے گھر میں رک سکتی ہے یعنی اس کے لیے شوہر
کے گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے کیونکہ عدت کے زمانے
میں عورت کے لیے شوہر کے گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے۔
کیونکہ احناف کے نزدیک ابھی تک اس کی عدت باقی
ہے

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے ہی کیونکہ
عدت پوری ہو گئی اس لیے وہ تیسرے حیض میں شوہر
کے گھر سے نکل سکتی ہے۔

مسئلہ نمبر4:-

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں
مطلقہ عورت پر شوہر کا نفقہ اور سکنہ واجب ہو گا
یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیسرے حیض میں مطلقہ

عورت کے لیے شوہر پر نفقہ اور سکنہ واجب ہوگا
کیونکہ ان کے نزدیک ابھی ان کی عدت پوری نہیں ہوئی

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے ہی عدت پوری ہوگئی : اس لیے ان کے نزدیک تیسرے حیض کے زمانے کا نفقہ اور سکنہ شوہر پر واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ شوہر پر عدت کے زمانے کا نفقہ اور سکنہ واجب ہوتا ہے۔ عدت کے بعد کا نفقہ اور سکنہ واجب نہیں ہوتا

مسئلہ نمبر 5 :-

اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو اب اگر یہ شخص اپنی مطلقہ بیوی سے تیسرے حیض میں خلع کرنا چاہے یا طلاق دینا چاہے تو دے سکتا ہے یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک چونکہ عدت ختم نہیں ہوئی اس لیے وہ اس سے خلع بھی کر سکتا ہے اور طلاق بھی دے سکتا ہے۔ کیونکہ عدت کے زمانے میں خلع کرنے اور طلاق دینے کی اجازت ہے۔ اس لیے احناف کے نزدیک حیض میں اس مطلقہ سے خلع کرنا بھی جائز ہوگا اور اس کو مزید طلاق دینا بھی صحیح ہوگا۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ تیسرے حیض میں عدت باقی نہیں ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک تیسرے حیض میں اس مطلقہ کو نہ ہی طلاق دینا صحیح ہوگا نہ ہی خلع کرنا

صحیح ہوگا۔

مسئلہ نمبر6:

چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں شوہر اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے یا نہیں یا اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں نہ تو شوہر اس مطلقہ کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے [illegible] کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ تیسرے حیض میں اس کی عدت باقی ہے اور اگر اس نے اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کر لیا تو جمع بین الاختین لازم آتا ہے۔ یعنی دو بہنوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے کیونکہ شریعت اسلام میں یہ جائز نہیں ہے اور دوسری صورت میں اس کے علاوہ چار [illegible] سے نکاح کرے تو پانچ بیویوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ اسلام میں جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے ہی عدت پوری ہو چکی ہے اس لیے نہ تو جمع بین الاختین کی خرابی لازم آتی ہے اور نہ ہی پانچ بیویوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے۔ [illegible] لیے ان کے نزدیک مطلقہ کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہوگا اور مطلقہ کے علاوہ چار عورتوں [illegible] سے نکاح کرنا بھی جائز ہوگا۔

13 21

مسئلہ نمبر 3:۔

سالواں مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں شوہر کا انتقال ہو جائے تو بیوی وراثت میں حقدار بن سکتی ہے یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک [illegible] وارث ہوگی اور اس کے لیے وصیت کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تیسرے حیض میں عدت باقی ہے اور عدت میں نکاح باقی رہتا ہے اور بیوی نکاح کی ہی وجہ سے اپنے شوہر کی وارث ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ۔

ترجمہ:۔ وارث کے لیے وصیت کرنا جائز نہیں اس لیے کہ وہ اپنی بیوی کے لیے وصیت نہیں کر سکتا پس وہ مطلقہ تیسرے حیض میں اپنے شوہر کی وارث ہوگی

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک اس مطلقہ کی عدت چونکہ تیسرے حیض سے پہلے ہی پوری ہو گئی اس لیے یہ مطلقہ تیسرے حیض میں اپنے شوہر کی وارث نہ ہوگی۔ اور غیر وارث کے لیے وصیت کرنا جائز ہے۔ اس لیے اگر اس کے شوہر نے اپنے مال میں سے وصیت کر دی تو یہ وصیت جائز ہوگی۔

خاص کی مثال نمبر 2

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ

جس طرح گذشتہ آیت میں لفظ ثَلَاثَةَ خاص تھا اسی طرح اس آیت میں لفظ فَرَضْنَا خاص ہے۔ اور خاص چونکہ اپنے حکم کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ اس پر عمل کرنا

مسئلہ:۔ اس آیت سے مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ آیا مہر کی مقدار (کم سے کم) مقرر ہے یا نہیں۔ لہذا اس بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے 14

22

واجب ہوتا ہے۔ اس لیے اس آیت کے اندر مہر کی مقدار شارع ("اللہ تعالیٰ") کی طرف سے مقرر ہے اس کی تعیین میں بندوں کا کوئی دخل نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک مہر کی مقدار بندوں کی رائے پر موقوف ہے۔ بندے مہر کی جو مقدار مقرر کریں گے وہی مہر ہوگا اور شریعت اسلامیہ میں مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے

امام شافعیؒ کی دلیل

امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح عقود مالیہ میں سے ہے لہذا اس کو دوسرے دنیاوی عقود مالیہ پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ جس طرح دوسرے عقود مالیہ میں عوض (قیمت) کی مقدار شریعت کی طرف سے متعین نہیں ہے۔ بلکہ متعاقدین کی رائے پر موقوف ہے۔ اسی طرح نکاح کے اندر عوض بھی یعنی مہر کی مقدار شرعاً متعین نہیں ہوگی۔ بلکہ زوجین کی رائے پر موقوف ہوگی۔ اور جس چیز کو عقود مالیہ میں عوض اور ثمن بنانا جائز ہوگا۔ اس کو عقد نکاح میں بھی عوض یعنی ثمن بنانا جائز ہے۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہر کی اکثر مقدار تو متعین نہیں ہے۔ لیکن اقل مقدار مقرر ہے اور وہ دس درہم ہے۔ یعنی دراہم کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے۔ اس سے کم کوئی مقدار شرعی

اعتبار سے معتبر نہ ہوگی۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب

اللہ تعالیٰ کا قول:۔

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا

یعنی ہم کو معلوم ہے کہ ہم نے ان مردوں پر ان کی بیویوں کے حق میں جو مہر مقرر کیا ہے۔ اس کی مقدار ہمیں معلوم ہے اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مہر کی مقدار متعین ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کیا ہے۔ اب فرضنا کا لفظ خاص ہے جو اپنے حکم کو قطعی طور پر شامل ہے۔ مگر اس کی مقدار چھپی ہوئی ہے۔ اور مجمل ہے۔ اور مجمل کو بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے صاحب شریعت نے اس کی وضاحت اور تفسیر کرتے ہوئے فرمایا۔

لَا مَهْرَ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِم

ترجمہ:۔ کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہوتا۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ مقدار دس درہم ہے کیونکہ شریعت مطہرہ نے دس درہم مال چوری کرنے پر چور کی سزا ہاتھ کا ٹنا مقرر کی ہے۔ گویا کہ ایک عضو یعنی ہاتھ کا عوض دس درہم مقرر کیا ہے۔ تو عورت کی شرمگاہ بھی ایک عضو ہے لہذا اس کا عوض بھی دس درہم ہوگا۔

متفرق مسائل

امام شافعیؒ کا مذہب (قیاسی دلیل)

پہلا مسئلہ:۔

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح دوسرے عقد صالحہ یعنی بیع وغیرہ میں مشغول ہونے کی بنسبت نفلی عبادت کے لیے وقت فارغ کرنا اور اس میں مشغول ہونا افضل ہے اسی طرح نکاح میں مشغول ہونے کی بنسبت نفلی عبادت میں مشغول ہونا زیادہ افضل ہے۔ یہ اختلاف افضل اور غیر افضل میں ہے۔ جائز اور ناجائز میں نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک نکاح کے کاموں میں مشغول ہونا نفلی عبادت میں مشغول ہونے سے زیادہ افضل ہے

امام شافعیؒ کی دلیل:۔

اپنے اس مذہب پر کتاب اللہ، سنت رسول اجماع امت، قیاس اور دلیل عقلی سے استدلال کرتے ہیں

دلیل نمبر 1:۔ کتاب اللہ سے:۔ (شافعیؒ)

پہلی دلیل کتاب اللہ سے یہ ہے کہ اللہ نے یحییٰؑ کے بارے میں فرمایا

وَسَيِّدًا وَّحَصُوْرًا وَّنَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ

ترجمہ:۔ یعنی اس آیت میں نکاح کو اللہ رب العزت نے ترک کرنے پر ان کی تعریف فرمائی۔ اگر نکاح نفلی عبادت سے افضل ہوتا تو اللہ تعالیٰ نکاح کے ترک پر تعریف کیوں فرماتے پس نکاح کے چھوڑنے پر اللہ تعالیٰ کا

حضرت یحیٰیؑ کی تعریف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ترک نکاح افضل ہے نفلی عبادت

دلیل نمبر 2 :- سنت رسول سے :-

سنت رسولؐ سے اس طرح استدلال کرتے ہیں حضورؐ نے فرمایا

مَا تَرَکْتُ بَعْدِی فِتْنَۃً اَشَدُّ عَلَی الرَّجُلِ مِنَ النِّسَاءِ

میں نے اپنے بعد مردوں کے لیے عورت کے مقابلے میں کوئی بدترین فتنہ نہیں چھوڑا۔ یعنی سب سے بڑا فتنہ عورتوں کا فتنہ ہوگا۔ اور اس فتنے میں انسان نکاح کی وجہ سے مبتلا ہوتا ہے۔ لہٰذا نکاح کے مقابلے میں ترک نکاح یعنی نوافل میں مشغول ہونا افضل ہوگا

دلیل نمبر 3 :- اجماع امت سے :-

اجماع امت سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ کافر بھی نکاح کے اہل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق نکاح عبادت ہوتی ہے۔ اگر نکاح عبادت ہوتی تو کافر نکاح کا اہل کبھی بھی نہ ہوتا۔ کیونکہ کافر عبادت کا اہل نہیں ہوتا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ نکاح عبادت نہیں ہے۔ اور نفلی عبادت بلاشبہ عبادت ہے۔ غیر عبادت میں مشغول ہونے کے مقابلے میں عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے۔ لہٰذا نکاح میں مشغول ہونے کی بنسبت نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے۔

دلیل نمبر 4 :- عقلی دلائل :-

دلیل عقلی یہ ہے کہ نکاح کے ذریعے انسان خواہشات نفس کو پورا کرتا ہے۔ اب نفس کی

خواہشات کو پورا کرنا نفس امارہ کو اس کا حق دینا ہے۔ نفلی عبادات میں مشغول ہو کر آدمی اللہ کے دشمن نفس اور شیطان کو مغلوب کرتا ہے اور اللہ کی خوشنودی کو طلب کرتا ہے۔ لہذا نفلی عبادت میں مشغول ہونا نکاح میں مشغول ہونے سے افضل ہی ہو گا۔

احناف کی دلیل نمبر 1:۔ کتاب اللہ سے:۔

احناف نے بھی نکاح کے افضل ہونے پر کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع امت، قیاس اور دلیل عقلی سے استدلال کیا ہے
کتاب اللہ سے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَائِكُمْ

ترجمہ:۔ نکاح کرو، بیوہ عورتوں کا جو نیک ہوں تمہارے غلام اور باندیاں اگر وہ مفلس ہیں تو ان کو غنی کر دے گا اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نکاح کو جائز قرار دیا ہے اور نکاح کو غنی ہونے کا سبب قرار دیا ہے۔ یہ سب باتیں نکاح کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔ جب ایسا ہے تو نفل میں مشغول ہونے کی بنسبت نکاح میں مشغول ہونا افضل ہے۔

دلیل نمبر 2:۔ سنت رسول ﷺ سے:۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا

اَنْ نِکَاحُ مِنْ سُنَّتِہٖ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِہٖ فَلَیْسَ مِنِّیْ۔

ترجمہ:۔ نکاح میری سنت میں سے ہے جس نے میری سنت سے روگردانی کی وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

دوسری حدیث میں فرمایا کہ کثرت سے بچے پیدا کرو میں قیامت کے دن دوسری امتوں کے مقابلے میں امت محمدیہ پر کثرت الاولاد کی وجہ سے فخر کروں گا۔ اگرچہ وہ بچے ناتمام ہی کیوں نہ ہو۔ یہ دونوں حدیثیں ح کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔ اس سے پتہ چلا کہ نفلی عبادت میں مشغول ہونے سے نکاح میں مشغول ہونا زیادہ افضل ہے

دلیل نمبر3:۔ اجماع امت:۔

تمام امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جہاد کی تیاری میں مصروف رہنا نوافل میں مصروف رہنے سے زیادہ افضل ہے۔ اور نکاح میں مشغول ہونا گویا کہ جہاد کی تیاری میں مشغول رہنا ہے۔ وہ اس طریقے سے کہ نکاح کے ذریعے بچے پیدا کرنے کی صورت میں مرد حاصل ہوں گے اور مردوں کا حاصل کرنا گھوڑوں اور اونٹوں کے حاصل کرنے کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے اگر نکاح نہ ہوتا تو مسلمانوں کی نسل ہی منقطع ہو جاتی اور اگر مسلمانوں کی نسل ختم ہو جاتی تو کفار غالب آجاتے۔ اس سے پتا چلا کہ جہاد کی تیاری میں مشغول ہونا۔ نفلی عبادت میں مشغول ہونے کی نسبت زیادہ افضل ہے۔ جب ایسا ہے تو ثابت ہو گیا کہ نکاح میں مشغول ہونا نوافل میں مشغول ہونے سے زیادہ افضل ہے۔

دلیل نمبر۶:- قیاس سے:-

احناف قیاس سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ نکاح آدمؑ کی بیٹیوں کی عزت کو بچانا اور ان کی دیکھ بھال کا سبب بنتا ہے۔ لہذا نکاح احسان اور نیکی کے مصداق ہو گیا۔ نیکی اور احسان میں مشغول ہونا زیادہ افضل ہے نوافل میں مشغول ہونے سے کیونکہ نوافل کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور نیکی اور احسان کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ حقوق اللہ پر حقوق العباد زیادہ مقدم ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ اشتغال بالبر والاحسان زیادہ افضل ہے اشتغال بالنکاح سے بالنوافل سے

دلیل نمبر۷:- عقلی دلیل:-

دلیل عقلی سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ نکاح نفس امارہ کو اللہ کی حفاظت میں دے دیا کرتا ہے۔ یعنی نکاح کے ذریعے نفس امارہ محفوظ ہو جاتا ہے۔ نفس امارہ کا برائی سے روک دینا نوافل میں مشغول ہونے سے بہتر ہے۔ کیونکہ رسولؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی حرام چیزوں میں سے ایک ذرا بھی ترک کر جانا ثقلین کی عبادت سے بہتر ہے۔ تو جب ایسا ہے تو پتا چلا کہ اشتغال بالنکاح زیادہ افضل ہے اشتغال بالنوافل سے

امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے امام شافعیؒ کے استد

دلیل نمبر۲ کا جواب :- (کتاب اللہ سے)

امام شافعیؒ نے کتاب اللہ سے جو دلیل دی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آیات مبارکہ سَیِّدًا وَّحَصُوْرًا وَّنَبِیًّا مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ میں عورتوں سے صبر کرنے پر حضرت یحییٰؑ کی تعریف کی گئی ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ حدود الٰہی قائم کرنے کے لیے نکاح کرنا اس سے زیادہ افضل ہے۔ اور اس آیت میں یحییٰؑ کا اتمام صبر کی وجہ سے تعریف فرمائی گئی نہ کہ نکاح کے ترک پر۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کی تعریف کرنا اس کے منافی نہیں ہے کہ اس کے علاوہ جو چیز ہے وہ افضل ہے۔ دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شاید حضرت یحییٰؑ کی شریعت میں ترک نکاح افضل ہو اور شریعت محمدیؐ میں اس کو منسوخ کر کے نکاح کو افضل قرار دیا گیا ہو۔

دلیل نمبر۲ کا جواب :- (حدیث سے)

مَا تَرَکْتُ بَعْدِیْ فِتْنَۃً اَشَدَّ عَلَی الرَّجُلِ مِنَ النِّسَاءِ۔

یہ حدیث شاید اس شخص کے بارے میں ہو جس کو ظلم و ستم کرنے اور حدود الٰہی قائم نہ کرنے کا ڈر ہو۔ اور عورت پر ظلم کرنے اور اس کے حقوق ادا نہ کرنے کا خوف ہو۔ اگر ایسا ہو تو اس وقت نوافل میں مشغول ہونا ہمارے نزدیک بھی افضل ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ اس میں حدیثیں مختلف ہیں اور جب احادیث میں آپس میں تعارض ہو

جائے تو اس وقت صحابہ کرام کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر مجھے معلوم ہو جاتا کہ میری زندگی کے صرف دس دن باقی ہیں تو میں سوائے نکاح کے کسی اور چیز کے ساتھ مشغول نہ ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اشتغال بالنکاح زیادہ افضل ہے اشتغال بالنفل افضل ہے۔

جواب نمبر ۲:۔ (اجماع امت سے)

اجماع کا جواب یہ ہے کہ کفار کا اہل نکاح میں سے ہونا اس بات کی نفی نہیں کہ نکاح ہم مسلمانوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے عبادت ہے۔ کفار کی طرف نکاح کی نسبت عبادت کی غرض سے نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ وضو اور غسل ہے۔ کافر بھی کرتے ہیں اور مسلمان بھی کرتے ہیں لیکن جب ان کی نسبت مسلمان کی طرف کی جاتی ہے تو اس میں اجر ہے اور اگر کفار کی طرف کی جائے تو کچھ نہیں۔

جواب نمبر ۴:۔ (قیاس سے)

قیاس کا جواب یہ ہے کہ نکاح کو عقد مالیہ قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ نکاح میں مال اللہ کا حق ہے جو ابتدائے نکاح سے نکاح کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف عقود مالیہ کے اندر مال بندوں کا حق ہوتا ہے۔ اللہ کا حق نہیں ہوتا۔

جواب نمبر ۵:۔ (عقلی دلیل کا جواب):۔

شافع کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نکاح
لذتوں اور شہوتوں میں مشغول ہونا نہیں ہے بلکہ
یہ نفس امارہ کو دبانے کا ذریعہ ہے اور بہت سے
دنیاوی اور دینی مسائل کا حل ہے جن کو حاصل کرنا
بہتر ہی بہتر ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب ۱۳ نومبر ... مطابق ۱۰ ذوالحجہ ...

اللھم بارک ... اللہ فی عملک و علمک ...

وقفہ

وَاَبَاحَ اَبْطَالَہُ .... جُمْلَۃً وَاحِدَۃً

اسی اصول کی بناء پر کہ نکاح مالی عقد ہے چند مسائل
متفرع ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہ تھا کہ آپ کا اپنے
آپ کو نفلی عبادت کے لیے فارغ کرنا اشتغال بالنکاح سے
افضل ہے۔

دوسرا مسئلہ:-

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح عقد مالی
یعنی بیع وغیرہ کو ہر طرح سے فسخ کرنے کی اجازت ہوتی ہے یعنی
بیع کو اقالہ کے ذریعے فسخ کرے یا خیار شرط کے ذریعے یا خیار
رویت کے ذریعے یا خیار عیب کے ذریعے ہر طرح سے فسخ کرنا
جائز ہے۔ یعنی نکاح کو ہر اس طرح سے باطل کرنے اور ختم
کرنے کی اجازت ہے جس طرح جس طرح شخص چاہے ایک
طلاق کے ذریعے ختم کرے یا دو طلاق کے ذریعے یا تین طلاق
کے ذریعے۔ پھر تین طلاقیں ایک طہر میں دے یا متفرق کر کے

تین طہروں میں دے یا پھر ایک دفعہ سے تین طلاقیں دے کر نکاح
ختم کرنا چاہے تو یہ بھی جائز ہے

امام شافعیؒ کا مسلک:-

مذکورہ عبارت امام شافعیؒ کے
مذہب کی تائید کرتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے
نزدیک جس طرح عقد مالی یعنی بیع وغیرہ کو بلا کراہیت
ہر طرح سے ختم کرنا جائز ہے۔ اسی طرح نکاح کو بھی بلا
کراہیت ہر طرح سے ختم کرنا جائز ہے

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

احناف کے نزدیک دو طلاقوں یا تین طلاقوں کو ایک طہر میں جمع
کرنا یا ایک لفظ میں جمع کرنا بدعت ہے۔ اس کا ارتکاب کرنے
والا گناہگار ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کا یہ عمل خلاف سنت
ہے۔ یعنی اگر وہ امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق اگر طلاق
دے تو طلاق تو واقع ہو جائے گی مگر وہ شخص مکروہ اور
بدعت والا عمل کرنے کی بناء پر گناہگار اور فاسق شمار
ہوگا۔

وَجَعَلَ عُقْدَ النِّكَاحِ قَابِلاً لِلْفَسْخِ بِالْخُلْعِ.

امام شافعیؒ کا مذہب:-

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ
کے نزدیک نکاح خلع کے ذریعے سے فسخ ہو جاتا ہے۔
جیسے بیع اقالہ کے ذریعے سے فسخ ہو جاتی ہے۔

احناف کا مذہب

حنفیوں کے نزدیک خلع طلاق بائن ہے فسخ نکاح نہیں ہے۔ کیونکہ ایک عورت نے ایک شخص سے نکاح کیا پھر اس سے خلع کر لیا اور اس سے پہلے کہ وہ عورت دوسرے شوہر سے نکاح کرے اس نے دوبارہ اسی سے نکاح کر لیا۔ تو احناف کے نزدیک یہ عورت دو طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی۔ یعنی اس کا یہ شوہر صرف دو طلاقوں کا مالک ہوگا۔ کیونکہ یہ ایک طلاق خلع کی شکل میں دے چکا ہے۔

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح لفظ فرضنا میں فرض خاص ہے اور اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے اسی طرح آیت حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ میں لفظ تنکح خاص ہے۔ اور اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

مسئلہ:-

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عاقلہ اور بالغہ عورت نے اپنا نکاح خود کر لیا اور اپنے ولی سے اجازت نہیں لی تو یہ نکاح منعقد ہوگا یا نہیں۔ اس مسئلہ میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی کی اجازت کے بغیر عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ اس کے اوپر نکاح کے احکام اس وقت تک مرتب نہیں ہوں گے۔ جب تک اس کا ولی اجازت نہ دے دے

1 امام شافعیؒ کی دلیل نمبر 1

امام شافعیؒ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو اصول شاشی نے ذکر کی ہے

حدیث :- اَیُّمَا امْرَأَۃٍ نَکَحَتْ نَفْسَہَا بِغَیْرِ اِذْنِ وَلِیِّہَا فَنِکَاحُہَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ۔

ترجمہ :- اگر کسی عورت نے اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر خود کر لیا تو وہ نکاح باطل ہے۔ باطل ہے۔ باطل ہے۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر 2

ابوموسیٰؓ کی حدیث ہے کہ

لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ۔

ترجمہ :- یعنی نہیں ہے نکاح مگر ولی کی اجازت کے ساتھ۔

تو اس حدیث سے یہ پتہ چلا کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر عاقلہ بالغہ اپنا نکاح خود کرے بغیر ولی کی اجازت سے اس کی عدم موجودگی میں تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یعنی اس کے اوپر شریعت کے احکام مرتب ہو جائیں گے

احناف کی دلیل نمبر 1 کتاب اللہ سے

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

ترجمہ :- یعنی اگر شوہر عورت کو تیسری طلاق دے دے تو اس کے لیے حلال نہیں رہے گی۔ یہاں

تک کہ وہ عورت اپنے اس شوہر کے علاوہ دوسرے شوہر سے نکاح
نہ کرے۔

اس آیت میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے
نکاح کی نسبت عورت کی طرف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ
عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے بغیر ولی کی اجازت سے پس
نتیجہ خاص کتاب اللہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عورت کا نکاح
بغیر ولی کی اجازت سے منعقد ہو جاتا ہے۔

احناف کی دلیل نمبر 2 (حدیث سے)

اَلْاَیِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِیِّهَا

ترجمہ:- بیوہ عورت اپنے ولی کے مقابلے میں اپنے نفس کی زیادہ
حقدار ہے

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عورت اپنا نکاح
خود کر سکتی ہے۔ حضرت عائشہ رض نے اپنے بھائی عبد الرحمن بن ابی بکر کی
صاحبزادی کا نکاح اپنے بھائی کی عدم موجودگی میں کر دیا تھا
جب حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر تشریف لائے تو انہوں نے
حضرت عائشہ رض کے کیے ہوئے نکاح کو پسند نہیں کیا اور
اس کو اچھا نہیں سمجھا مگر اس کے باوجود انہوں نے یہ کہا کہ اپنی
بہن کے کیے ہوئے نکاح کو رد نہیں کروں گا۔ اگرچہ مجھے پسند نہ
ہو۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بغیر ولی کے عورت کا
نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب

احناف فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رض اور ابو موسیٰ رض ان دونوں

کی یہ حدیث ہے۔ یہ دونوں خبر واحد ہیں۔ خبر واحد اور قیاس
میں سے کوئی چیز کتاب اللہ کے مقابلے میں آجائے تو اس وقت
خاص پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ اور جو چیز اس کے مقابلے میں
آئے گی اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ لہذا اس اصول کی روشنی میں
حَتّٰى تَنْكِحَ یہ خاص ہے۔ اس پر عمل واجب ہوگا اور حضرت
عائشہ رض اور حضرت موسیٰ رض کی حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔

ويتفرع منه الخلاف في حل الوطئ

اسی اصول کی بناء پر کہ بغیر ولی کی
اجازت کے احناف کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور شافع
کے نزدیک نہیں ہوتا۔ دوسرے مسائل متفرع ہوتے ہیں

مسئلہ:-

مسئلہ یہ ہے کہ جب بغیر ولی کے عاقلہ بالغہ باکرہ عورت
نکاح کرے گی تو نکاح کے بعد اس کے اوپر نکاح کے احکام
مرتب ہوں گے یا نہیں ہوں گے۔ اس کے بارے میں آئمہ کرام
کے مابین اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک بغیر ولی کی اجازت سے چونکہ نکاح منعقد
نہیں ہوتا۔ اس لیے ان کے نزدیک نکاح کے احکام بھی مرتب
نہیں ہوں گے۔ یعنی اس نکاح کے بعد نہ شوہر کے لیے عورت
سے وطی کرنا حلال ہوگا اور نہ ہی شوہر پر مہر نفقہ اور
سکنہ لازم ہوگا۔ اور اگر اس شوہر نے یعنی اس بیوی کو طلاق
دے دی تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ نکاح منعقد نہ ہونے
کی وجہ سے یہ عورت اس مرد کے لیے اجنبی ہے۔ اور اجنبی
پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک چونکہ بغیر ولی کی اجازت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک اس عورت کا شوہر کے ساتھ وطی کرنا بھی حلال ہے اور شوہر پر مہر نفقہ اور سکنہ بھی واجب ہوگا۔ اور اگر شوہر نے طلاق دے دی تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ اور تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے نکاح جائز نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کا مذہب (حلالہ کے بارے میں)

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نکاح بغیر حلالہ کے جائز ہوگا۔ کیونکہ نکاح اول شافعیؒ کے نزدیک منعقد نہیں ہوا تھا۔ جب نکاح منعقد ہی نہیں ہوا تو اس عورت پر تین طلاقیں بھی واقع نہ ہوں گی۔ اس لیے اب جو دوسری مرتبہ نکاح کر رہی ہے گویا یہ نکاح اوّل ہے۔ اور یہ نکاح صحیح ہوگا۔

اختارہ ..... المتأخرون منهم

مصنفؒ اصول شاشی فرماتے ہیں کہ مذکورہ تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ نکاح کا صحیح ہونا متقدمین شافعی کا مذہب ہے ورنہ متاخرین شافعی احناف کی طرح اس نکاح کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ احناف کے نزدیک چونکہ بغیر ولی کی اجازت کے نکاح منعقد ہو گیا ہے اس لیے ان کے نزدیک اس عورت کے ساتھ شوہر کا وطی کرنا بھی حلال ہوگا۔ شوہر پر مہر، نفقہ اور سکنہ بھی لازم ہوگا۔ اور اگر شوہر نے طلاق دی تو وہ بھی واقع ہو جائے گی اور تین طلاقوں کے بعد

أمّا العام فنوعان

عام کی دو قسمیں ہیں۔

1. عام مخصوص منہ البعض

2. عام غیر مخصوص منہ البعض

عام غیر مخصوص منہ البعض کی تعریف

عام غیر مخصوص منہ البعض کی تعریف یہ ہے کہ جس میں کسی بھی فرد کو خاص نہ کیا جائے

عام غیر مخصوص منہ البعض کا حکم :-

عام غیر مخصوص منہ البعض کا حکم یہ ہے کہ خاص کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جو حکم خاص کا ہے وہی عام غیر مخصوص منہ البعض کا بھی ہے۔ خاص کی طرح اس پر عمل کرنا قطعی طور پر واجب ہے۔ اگر خبر واحد اور قیاس اور کتاب اللہ میں تعارض آ جائے تو ان دونوں کے درمیان تطبیق کی کوشش کریں گے۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ کر صرف کتاب اللہ پر عمل کریں گے۔

احناف کا مذہب :-

احناف کے نزدیک عام غیر مخصوص منہ البعض کا حکم خاص کی مانند ہے۔ اس پر عمل کرنا قطعی طور پر واجب ہے۔ اگر اس کے مقابلے میں کوئی دوسری چیز آ جائے تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور عام غیر مخصوص منہ البعض یعنی کتاب اللہ کے خاص پر عمل کیا جائے گا

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عام غیر مخصوص منہ البعض قیاس کے مرتبے میں ہے جس طرح خبر واحد اور قیاس ظن کا فائدہ دیتے ہیں اسی طرح عام غیر مخصوص منہ البعض بھی ظن کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی عام غیر مخصوص منہ البعض پر ظنی طور پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ قطعی طور پر نہیں۔

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا اِذَا قُطِعَ يَدُ السَّارِقِ بَعْدَ مَا هَلَكَ

الْمَسْرُوْقُ عِنْدَهٗ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ لِاَنَّ ......

اسی اصول کی بناء پر کہ عام غیر مخصوص منہ البعض یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس پر قطعاً عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ ایک مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر ایک آدمی نے چوری کی اور چوری کیا ہوا مال ہلاک ہوگیا تو اس کے چوری کرنے کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ لیکن اس مال کو چوری کرنے اور ہلاک کرنے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا یا نہیں اس میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک:۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چور کا صرف ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر چور چوری کرے تو اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا اور

اس پر ضمان بھی واجب ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل:-

امام ابو حنیفہؒ قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں

آیت:- وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ۔

ترجمہ:- چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورتیں دونوں کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ یہ بدلہ ہے اس چیز کا جو انہوں نے چوری کی۔

آیت مبارکہ میں بِمَا کَسَبَا میں ما کلمہ عام ہے۔ اس کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنا چور کے تمام جرموں کی سزا ہے یعنی چوری کی بھی سزا ہے اور مال کے ہلاک ہونے کی بھی سزا ہے۔ لیکن اگر ہم ہاتھ کاٹنے کے ساتھ ساتھ ان کے اوپر تاوان بھی واجب کر دیں تو یہ دو سزائیں ہو جائیں گی۔ قرآن کا جو کلمہ ما کسبا ہے اس کے خلاف، کیونکہ قرآن میں صرف ایک سزا مقرر کی گئی ہے۔ اس صورت میں عام غیر مخصوص منہ البعض میں تبدیلی ہو رہی ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مال غصب کرے پھر مال مغصوبہ غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے تو غاصب پر اس ہلاک شدہ مال کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس پر قیاس کرتے ہوئے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہلاک شدہ مال مسروقہ کا ضمان

بھی چور پر واجب ہوگا۔

غاصب :۔ مالک کی موجودگی میں چوری کرنے والا۔

سارق :۔ مالک کی غیر موجودگی میں چوری کرنے والا۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر قیاس کرنے کی صورت میں کتاب اللہ کے حکم کو چھوڑنا لازم آئے گا حالانکہ قیاس کی وجہ سے کتاب اللہ کو چھوڑنا جائز نہیں۔ اگر ہم چوری والی سزا بھی ساری رکھیں تو اس سے کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی لازم آتی ہے جو کہ جائز نہیں۔ جیسا کہ آپؐ کا ارشاد ہے

لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ.

ترجمہ:۔ نہیں ہے ضمان چور پر اس کے بعد جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔

کلمہ ما کے عام ہونے پر امام محمدؒ کی دلیل:۔

فقہ کے مشہور

امام محمدؒ کلمہ ما کے عام ہونے پر دلیل پیش کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کلمہ ما جس طرح اہل لغت کے ہاں عام ہے اسی طرح اہل فقہ کے ہاں بھی عام ہے۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ جیسے ایک آقا اپنی لونڈی سے کہتا ہے۔

إِنْ كَانَ مَا فِي بَطْنِكِ غُلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ

ترجمہ:۔ کہ تیرے پیٹ میں جو کچھ ہے اگر وہ لڑکا ہے تو تو آزاد ہے۔

اگر اس کا حمل لڑکا نہ تھا بلکہ ایک لڑکی اور ایک لڑکا دونوں تھے تو وہ آزاد نہ ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ

لڑکا اور لڑکی دونوں جنم دینے کی صورت میں چونکہ جو شرط اس کے آقا نے لگائی تھی وہ نہیں پائی گئی اس لیے وہ آزاد نہیں ہے۔

قولہ تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن۔

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح پچھلے سبق میں ما کلمہ عام ہے اسی طرح فاقرؤا ما تیسر میں بھی ما کلمہ عام ہے اور ما عام ہونے کی وجہ سے قرآن کے ہر اس حصے کو شامل ہے جس کا پڑھنا آسان ہو۔ سورۃ الفاتحہ ہو یا اس کے علاوہ ہو یہ آیت چونکہ نماز کے بارے میں وارد ہے۔ اس لیے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن پاک کے جس حصے کا پڑھنا بھی آسان ہو نماز میں اس کو پڑھا کرو۔ اب اس کے بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے کہ سورۃ الفاتحہ کا نماز میں پڑھنا فرض ہے یا نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ سورۃ الفاتحہ کا نماز میں پڑھنا واجب ہے فرض نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر سورۃ الفاتحہ کا پڑھنا فرض ہے نہ کہ واجب۔

احناف کی دلیل:۔

فاقرؤا ما تیسر من القرآن۔

امام ابوحنیفہؒ نے قرآن پاک کی اس آیت سے

استدلال کیا ہے کہ ما تیسر میں ما کلمہ عام ہے۔ قرآن میں سے جو بھی عام ہو اس کا نماز میں پڑھنا فرض ہے۔ سورۃ سورۃ الفاتحہ کو خاص کرنا ضروری نہیں کیونکہ فاقرأوا اصل میں امر کا صیغہ ہے۔ اور امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے نہ کہ فرضیت۔ لہٰذا قرأت قرآن کا حکم نماز میں فرض ہے قرآن کی کسی خاص حصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

لَا صَلوٰۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَاب

ترجمہ:- نہیں ہے نماز مگر سورۃ الفاتحہ کے ساتھ یعنی نماز سورۃ الفاتحہ کے بغیر نہیں ہے۔ اس حدیث سے سورۃ الفاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نماز میں سورۃ الفاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے اس کے بغیر نماز درست نہیں ہوگی۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:-

احناف فرماتے ہیں کہ لا صلوٰۃ میں نفی کمال (وجود) کی مراد نہیں ہے۔ بلکہ فضیلت (کمال) کی نفی مراد ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ الفاتحہ کے بغیر نماز کامل نہیں ہوگی۔ مطلب یہ ہے کہ مکمل قسم کی فضیلت حاصل نہیں ہوتی ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے۔ لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَّا اَمَانَۃَ لَہٗ

ترجمہ:- اس شخص کا ایمان نہیں ہے جو امانت دار نہیں ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مسلمان ہی نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اس کا ایمان مکمل نہیں بلکہ ناقص ایمان ہے۔ اسی طرح لا صلوٰۃ میں بھی نفی کمال کی مراد نہیں ہے۔ اگر

آیت کو حدیث کے ساتھ ملا کر دونوں پر عمل کرنا ممکن ہو پھر تو صحیح ہے ورنہ ہم خبر واحد کو چھوڑ دیں گے اور کتاب اللہ پر عمل کریں گے۔

مصنفؒ کی دونوں صورتوں میں تطبیق:۔

تطبیق کی صورت یہ ہے کہ قرأت کو کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے فرض قرار دیا جائے اور خبر واحد کی وجہ سے سورۃ الفاتحہ کو واجب قرار دیا جائے۔ واجب کے چھوٹ جانے سے سجدہ سہو واجب آتا ہے۔ سجدہ سہو کرنے کے ساتھ نماز کی تلافی ہو جاتی ہے۔

وَكَذٰلِكَ فِي قَوْلِهٖ تَعَالىٰ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ:۔

اسی اصول کی بناء پر کیونکہ غیر مخصوص منہ البعض قطعی ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذبح کرتے وقت بسم اللہ جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دی تو اس کے ذبیحہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب:۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر جان بوجھ کر بسم اللہ کو چھوڑ دیا گیا تو اس کا کھانا حرام ہے اور اگر بھولے سے بسم اللہ چھوٹ گئی تو اس کا کھانا حلال ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

ذبح کرتے وقت اگر بسم اللہ جان بوجھ کر چھوڑ دی گئی تو تب بھی حلال ہے۔ اگر بھولے سے چھوٹ گئی تو تب بھی جائز حلال ہے۔ دونوں صورتوں میں حلال ہے۔

امام مالکؒ کا مذہب:-

امام مالکؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حرام ہے یعنی جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دی گئی ہو یا بھولے سے چھوڑ دی گئی ہو حرام ہے

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل:-

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا میں ما کلمہ عام ہے۔ جو بظاہر عمداً اور نا سیاً دونوں کو شامل ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت جان بوجھ کر چھوڑنے پر محمول ہے کیوں کہ نسیان ایک شرعی عذر ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا **رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيْ اَلْخَطَأُ وَالنِّسْيَان**

ترجمہ:- میری امت سے خطاء اور نسیان کو اٹھا دیا گیا۔

یعنی بھولے سے اگر کوئی کام ہو گیا تو وہ معاف کر دیا جائے گا۔ اس لیے عذر اور نسیان کی وجہ سے اس کے مسلمان ہونے کو ذکر کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ اس لیے بھولے سے بسم اللہ چھوڑنے والا اس آیت کے حکم میں نہیں آئے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

آپ ﷺ سے جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑنے کے بارے میں پوچھا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:-

فَكُلُوْهُ فَاِنَّ تَسْمِيَةَ اللّٰهِ فِيْ قَلْبِ كُلِّ امْرِءٍ مُسْلِمٍ

ترجمہ:۔ اسے کھاؤ کیونکہ اللہ کا نام ہر مسلمان کے دل میں ہوتا ہے۔"

ایک دوسری حدیث میں ہے۔

اَلْمُؤْمِنُ يَذْبَحُ عَلٰى اِسْمِ اللّٰهِ سَمّٰى اَوْ لَمْ يُسَمِّ.

ترجمہ:۔ کہ مومن اللہ کے نام پر ہی ذبح کرتا ہے خواہ بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے۔

یہ دونوں احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ خواہ جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دی جائے یا بھول کر چھوڑ جائے دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے

امام مالکؒ کی دلیل:۔

امام مالکؒ بھی اسی آیت سے استدلال کرتے ہیں جس سے حنفیہ کرتے ہیں۔

وَلَا تَأْكُلُوْا ۔۔۔۔۔۔ اسم اللہ۔

جس میں کلمہ ما عام ہے جو عامداً اور ناسیاً دونوں کو شامل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نہ تو اس ذبیحہ کے کھانے کی اجازت ہے جس پر اللہ کا نام جان بوجھ کر چھوڑ دیا گیا ہو نہ ہی اس ذبیحہ پر اجازت ہے جس پر بھولے سے اللہ کا نام چھوڑ دیا گیا ہو۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عام غیر مخصوص منہ البعض کا حکم قطعی ہے اور خبر واحد ظنی ہوتی ہے۔ اور قطعی ظنی سے منسوخ نہیں ہوتا ہے بلکہ قطعی کے مقابلے میں ظنی

کو ترک کر دیا جاتا ہے جیسا یہاں پر آیت ولا تاکلوا
۔۔۔ اسم اللہ کے مقابلے میں خبر واحد کو چھوڑ دیا
جائے گا۔ اور آیت کے حکم پر عمل کیا جائے گا۔

وَکَذَالِكَ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَ اُمَّهَاتُکُمُ الّٰتِیْ اَرْضَعْنَکُمْ

اسی اصول کی بناء پر کہ عام غیر مخصوص منہ البعض کے مقابلے میں خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ ایک مثال یہ ہے کہ ان عورتوں کا ذکر کرتے ہوئے جن کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے۔ فرمایا تمہاری وہ مائیں بھی تم پر حرام ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا۔ اس آیت کا عموم اس بات پر تقاضا کرتا ہے کہ ہر دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانے والی ماں پر مطلقاً حرام ہے۔ اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانے والی ماں پر مطلقاً حرام ہے۔ لیکن اختلاف اس بات پر ہے کہ آیا دودھ کی مقدار ایک یا دو گھونٹ ہے یا اس سے زیادہ۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:-

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں
کہ دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانے والی عورت پر مطلقاً حرام ہے۔ خواہ اس نے بچے کو تھوڑا دودھ پلایا ہو یا زیادہ۔ یعنی دودھ پلانا حرمت کو ثابت کرتا ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ
دودھ کی حرمت کم از کم پانچ گھونٹ پلانے سے ثابت ہوتی ہے ایک چوسا یا دو چوسا پلانے سے اس کی حرمت

ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ پانچ گھونٹ یا اس سے زیادہ نہ پی لے

احناف کی دلیل :-

أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ

ترجمہ:- یعنی وہ تمہاری مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا اس میں مطلقاً دودھ کا ذکر ہے کوئی ایک دو گھونٹ کی تخصیص نہیں ہے لہذا یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے خواہ دودھ ایک قطرہ پیا ہو یا ایک گھونٹ پیا ہو یا پانچ گھونٹ پیئے ہوں ہر صورت میں حرمت ثابت ہو جاتی ہے

امام شافعیؒ کی دلیل :-

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے

لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ

ترجمہ:- نہیں حرمت ثابت ہوتی ایک مرتبہ چوسنے سے یا دو مرتبہ چوسنے سے۔

ایک اور حدیث میں ہے

وَلَا تُحَرِّمُ الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ

ترجمہ:- نہیں حرمت ثابت ہوتی ایک گھونٹ سے یا دو گھونٹ سے

إملاجة کا لغوی معنی :-

اس کا لغوی مطلب یہ ہے کہ پستان کو بچے کے منہ میں داخل کرنا۔ یعنی دو حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایک دو گھونٹ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی جب تک پانچ گھونٹ یا اس سے زیادہ نہ پی لے

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔

اب یہاں

آیت اور حدیث ایک دوسرے کے معارض آرہی ہیں لہذا یعنی ایک وقت میں دونوں پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے لہذا اس صورت میں احناف کے اصول کے مطابق حدیث کو ترک کر دیا جائے گا اور آیت کے عموم پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ آیت عام غیر مخصوص منہ البعض کے قبیل سے ہے اور عام غیر مخصوص منہ البعض قطعی ہوتا ہے۔ اور خبر واحد چونکہ ظنی ہوتی ہے۔ خبر واحد کے ذریعے اس آیت کی تخصیص جائز نہیں ہے لہذا عام غیر مخصوص منہ البعض کے قطعی حکم پر عمل کیا جائے گا۔

عام ~~غیر~~ مخصوص منہ البعض کی تعریف:۔

عام مخصوص منہ البعض وہ عام ہے جس پر حکم لگانے کے بعد بعض افراد کو خاص کیا گیا ہو۔ اس کو عام مخصوص منہ البعض کہتے ہیں۔

خواہ وہ مخصوص معلوم ہو یا مخصوص مجہول ہو۔

مخصوص معلوم کی مثال:۔

جیسے قرآن پاک کا ارشاد ہے

اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَلَا تَقْتُلُوا اَہْلَ الذِّمی۔

ترجمہ:۔ تم قتل کرو مشرکین کو مگر قتل نہ کرو اہل ذمی کو۔

اس میں اہل ذمی مخصوص معلوم ہے۔ جن کو خاص کیا گیا ہے

مخصوص مجہول کی مثال:۔

جیسے قرآن پاک کا ارشاد ہے

اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ وَلَا تَقْتُلُوْا بَعْضَهُمْ

ترجمہ:- تم قتل کرو مشرکین کو مگر نہ قتل کرو بعض کو
اس میں جن کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے یہ
معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں یہ مخصوص مجہول ہے

عام مخصوص منہ البعض کا حکم:-

عام مخصوص
منہ البعض کا حکم یہ ہے کہ تخصیص کے احتمال کے
ساتھ باقی میں عمل کرنا واجب ہے۔ پس جب
باقی کی تخصیص پر دلیل قائم ہو تو خبر واحد اور
قیاس سے اس کی تخصیص جائز ہوگی۔ یہاں تک
مثلاً اگر کہ تین افراد باقی رہ جائیں۔ تین افراد کے بعد تخصیص
جائز نہ ہوگی۔ پس اس پر عمل کرنا واجب ہوگا
عام مخصوص منہ البعض کے حکم پر ظنی طور پر عمل
کرنا واجب ہے غیر کے احتمال کے ساتھ۔

آیت مبارکہ میں لفظ عتیق کیوں لایا گیا ہے
اس کی کیا وجوہات ہیں۔

لفظ عتیق متعدد معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

* عتیق سے مراد قدیم ہے۔ اس وجہ سے بیت اللہ کو
عتیق کی صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے۔

* عتیق کے معنی آزاد کے بھی ہیں اس لیے موصوف کیا گیا
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تمام جبابرہ سے محفوظ رکھا ہے۔
ابرہہ نے ہاتھیوں کی فوج کے ساتھ حملہ آور ہوا تھا۔
لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے نیست و نابود کر دیا۔

* عتیق کے معنی قوی کے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی بنیادیں قوی ہیں۔ قوت کی بناء پر اس کو عتیق کی صفت سے موصوف کیا۔

احقر فضل الٰہی غفرلہ

[illegible] ۱۴۳۱ھ مطابق

۵ ذیقعدہ ۱۴۳۱ھ بروز جمعرات

١٥٢

الكتاب الرابع

الفصل في الطلاق والعدة ...

٧ نوفمبر سنة ١٩٤٣ م

يعالج ٦ موضوعات

١٠ دروس تقريبا

553

مصنف فرماتے ہیں کہ اس فصل میں مطلق اور مقید کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ دونوں بھی کتاب اللہ کی اقسام میں سے ہیں۔ اس طور پر کہ دونوں خاص کی اقسام میں سے ہیں اور خاص کتاب اللہ کی اقسام میں سے ہے۔ لہٰذا یہ دونوں بھی کتاب اللہ کی اقسام میں سے ہیں۔

مطلق کی تعریف:-

مطلق وہ لفظ کہلاتا ہے جو صرف ذات پر دلالت کرتا ہو اور اس کی ذات کے ساتھ کوئی وصف ملا ہوا نہ ہو۔

مقید کی تعریف:-

مقید وہ لفظ کہلاتا ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہو لیکن اس کے ساتھ کوئی وصف بھی ملا ہوا ہو۔

مطلق کا حکم:-

احناف کے نزدیک جب تک مطلق کتاب اللہ پر عمل کرنا ممکن ہو گا اس وقت تک قیاس یا خبر واحد کے ذریعے اس پر زیادتی کرنا جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ مطلق کتاب اللہ قطعی ہے۔ اور اس کو خبر واحد یا قیاس ظنی کے ذریعے منسوخ کرنا جائز نہیں ہے۔ ظنی کے ذریعے قطعی کو منسوخ کرنا اس لیے جائز نہیں کہ ناسخ کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ قوت میں منسوخ کے برابر یا منسوخ سے اعلیٰ ہو اور ظنی قوت میں نہ قطعی کے برابر ہوتا ہے نہ اس سے اعلیٰ ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے کم تر ہوتا ہے اس لیے ظنی قطعی کے لیے ناسخ نہ ہو گا۔

مطلق کی مثال نمبر 1:-

کتاب اللہ میں اس کی مثال آیت

وضو میں ہے

[illegible]

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔

اس آیت میں لفظ غسل (وضو کے فرائض) کے بارے میں اختلاف ہے۔

احناف کا مذہب:۔

احناف کے نزدیک وضو میں صرف تین اعضاء کا دھونا مطلقاً فرض ہے اور سر کا مسح مطلقاً فرض اور نہ ولاء شرط قرار دیتے ہیں نہ نیت فرض ہے نہ ترتیب فرض ہے نہ اعضاء ثلاثہ کے علاوہ باقی تمام چیزوں کو دھونا سنت ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ کے نزدیک وضو میں نیت اور ترتیب بھی فرض ہے۔

امام مالکؒ کا مذہب:۔

امام مالکؒ کے نزدیک ولاء شرط ہے یعنی فرض ہے

اصحاب ظواہر کا مذہب:۔

اصحاب ظواہر کے نزدیک وضو شروع کرنے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا فرض ہے

احناف کی دلیل:۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم ... اللہ تعالیٰ نے

دو چیزوں کا حکم فرمایا

فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ.

ایک غسل کا حکم یعنی ہاتھوں کو دھونے کا حکم کہنیوں تک، چہرے کو دھونے کا حکم، پاؤں کو دھونے کا حکم اور دوسرا سر کا مسح کرنے کا حکم۔ لہذا یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وضو میں صرف چار چیزیں فرض ہیں

امام شافعیؒ کا مذہب (دلیل نمبر1):-

امام شافعیؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوةَ امْرَأٍ حَتّٰى يَضَعَ الطَّهُوْرَ فِيْ مَوَاضِعِهٖ فَيَغْسِلُ وَجْهَهٗ ثُمَّ يَدَيْهِ

ترجمہ:- یعنی اللہ تعالیٰ کسی آدمی کی نماز کو قبول نہیں فرماتے یہاں تک وضو کو اپنے مواقع میں نہ رکھے۔ یعنی یعنی اپنا چہرہ دھوئے پھر ہاتھ دھوئے (اور اس طرح ترتیب سے آگے وضو کرے)

شافعیؒ کی دوسری دلیل نیت کے فرض ہونے پر:-

اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ.

ترجمہ:- اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔

اعمال کا صحیح ہونا نیت پر موقوف ہے۔ لہذا وضو بھی ایک عمل ہے تو پھر وضو کی صحت بھی نیت پر موقوف ہوگی۔ تو پتہ چلا کہ نیت وضو میں فرض ہے

امام مالکؒ کی دلیل:-

امام مالکؒ اس حدیث،
استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ولاء پر مداومت
اور مواظبت فرمائی۔ اور یہ اس کے فرض ہونے پر
علامت ہے۔ اگر ولاء فرض نہ ہوتی تو آپ ﷺ ہمیشگی
کیوں فرماتے۔ ولاء کہتے ہیں اعضاء وضو کو پے در
پے دھونا اس طور پر کہ پہلا عضو خشک نہ ہونے
پائے کہ دوسرا دھولے۔

اصحاب ظواہر کی دلیل:-

حدیث پاک میں ہے کہ
لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يُسَمِّ۔
ترجمہ: نہیں ہے وضو اس شخص کا جس نے بسم اللہ نہیں پڑھی
یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تسمیہ
پڑھنا فرض ہے۔

احناف کی طرف مخالفین کے مسلک میں تطبیق:-

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خبر واحد اور قیاس
کے ذریعے کتاب اللہ کے حکم میں زیادتی کرنا جائز
نہیں۔ آپ لوگوں کی جتنی بھی دلیلیں ہیں ان
کے ساتھ کتاب اللہ کے مطلق کو مقید نہیں کیا
جائے لہذا ان احادیث پر اس طور سے عمل کیا
جائے گا کہ کتاب اللہ کے مطلق کا کوئی حکم تبدیل
نہ ہو۔ لہذا ہم ان دونوں اس طرح سے تطبیق کریں
گے کہ کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے اعضاء ثلاثہ کو

دھونا اور سر کا مسح کرنا اس کو فرض قرار دیا جائے گا
اور حدیث کی وجہ سے ولاء، نیت، ترتیب، تسمیہ وغیرہ کو
سنت قرار دیا جائے گا۔

احناف کی طرف سے امام مالکؒ کی دلیل کا جواب:-

احناف فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا کسی عمل پر ہمیشگی فرمانا اس
کے واجب ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ رمضان کے
آخری عشرے کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ حالانکہ نبی ﷺ
نے رمضان کے آخری عشرے کے اعتکاف پر ہمیشگی فرمائی
ہاں اگر ہمیشگی کرنے کے ساتھ اللہ کے رسول نے اس امر
کے ترک کرنے پر نکیر فرمائی ہو پھر یہ ہمیشگی دلیل وجوب
بن سکتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ جب نبی ﷺ نے اس کے ترک
پر نکیر نہیں فرمائی تو پھر ولاء واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اور
ولاء کے وضو میں سنت ہونے کے قائل ہم بھی ہیں۔

احناف کی طرف سے اصحاب ظواہر کی دلیل کا جواب:-

لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ

اس حدیث میں کمال وضو کی نفی کی گئی ہے نہ کہ صحت وضو
کی۔ یعنی بغیر بسم اللہ کے وضو ایسا کامل نہیں ہوگا جس پر
ثواب مرتب ہو یعنی فضیلت کی نفی مراد ہے۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب:-

لا یقبل اللہ ۔۔۔۔۔ اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث
محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ ایک روایت میں ہے آپ ﷺ
وضو کرتے وقت اپنے سر کا مسح بھول گئے پھر آپ ﷺ نے وضو

کی فرضیت کے بعد اپنے سر کا مسح کیا۔ اگر ترتیب فرض ہوتی تو آپ ﷺ سر سے دوبارہ وضو فرماتے نہ کہ صرف مسح پر اکتفا کرتے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ وضو میں ترتیب فرض نہیں ہے۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دوسری دلیل کا جواب:-

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اعمال سے پہلے لفظ ثواب محذوف ہے۔ لہٰذا اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے۔ نہ کہ اعمال کی صحت پر۔ اور جب ایسا ہے تو وضو میں نیت کا فرض ہونا ثابت نہ ہوگا۔

مطلق کی مثال نمبر 2:-

وَكَذٰلِكَ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔

ترجمہ:- زانی عورت اور زانی مرد دونوں کو سو سو کوڑے مارو۔

مسئلہ:-

اس آیت میں مسئلہ بیان ہو رہا ہے کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد کو سو کوڑے مارے جائیں گے۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے مگر اختلاف اس بات پر ہے کہ کیا ان کو جلاوطن بھی

کیا جائے گا یا نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کا مذہب:-

امام شافعیؒ کے نزدیک غیر شادی شدہ زنا کرنے والے مرد اور عورت کو سو سو کوڑے بھی مارے جائیں گے اور ان کو جلا وطن بھی کیا جائے گا۔

احناف کا مذہب:-

احناف کے نزدیک غیر شادی شدہ زانیہ اور زانی کو صرف سو کوڑے مارے جائیں گے ان کو جلا وطن نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

حدیث مبارکہ ہے

اَلْبِکْرُ بِالْبِکْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِیْبُ عَامٍ

کنواری لڑکی یا کنوارا لڑکا جب زنا کرے تو اس کو سو سو کوڑے بھی مارے جائیں گے اور جلاوطن بھی کیا جائے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے امیہ بن خلف زانی کو سو کوڑے مار کر جلاوطن کر کیا تھا۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سو کوڑے مارنے کے ساتھ جلاوطن بھی کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل:-

آیت مبارکہ ہے

اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

ترجمہ:- زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارے جائیں گے۔

امام ابو حنیفہؒ اس آیت کو استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ قرآنی آیت میں مطلقاً سو کوڑے مارنے

کا حکم دیا گیا ہے۔ جلاوطن کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اگر حدیث کے مطابق جلاوطن کرنے کو حد زنا قرار دیا جائے تو اس صورت میں خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں۔

تطبیق:-

تطبیق کی صورت میں کتاب اللہ کے حکم یعنی سو کوڑے مارنے کو فرض قرار دیا جائے گا اور حدیث مبارکہ پر عمل کرتے ہوئے اگر وقت کا قاضی حالات کو دیکھتے ہوئے کہ کہیں زانی اور زانیہ اس حرام کام کا ارتکاب دوبارہ نہ کریں یا دوسرے دیکھنے والوں کو عبرت حاصل کرنے کے لیے جلاوطنی کا حکم دے گا تو یہ جائز ہے۔ یہ حکم غیر شادی شدہ کے لیے ہے لیکن اگر شادی شدہ کوئی زنا کرے تو اس کو سنگسار کر دیا جائے گا۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:-

جب راوی کا عمل اس کی روایت کے خلاف ہو جائے تو وہ روایت متروک العمل ہوتی ہے۔ کیونکہ عمرؓ نے امیہ بن خلف کو جب جلاوطن کیا تھا تو وہ ہرقل سے مل کر نصرانی ہو گیا تھا۔ حضرت عمرؓ کو جب یہ بات معلوم ہوئی کہ امیہ بن خلف نصرانی ہو گیا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ اب میں کسی کو جلاوطن نہیں کروں گا۔ گویا کہ انھوں نے اپنے اس عمل سے رجوع کر دیا۔

سوال:-

زنا کی حد بیان کرتے وقت زانیہ کو مقدم کیا اور

53 (61)

زانی کو مؤخر کیا۔ اور حد سرقہ کے موقع پر سارق کو مقدم کیا اور سارقہ کو مؤخر کیا۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب:۔

1۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زنا کا موقع جب پیش آتا ہے تو وہ شہوت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مردوں کی بنسبت عورتوں میں شہوت زیادہ ہوتی ہے اس لیے عورتوں کو پہلے ذکر کیا۔ اور چوری کرنا چونکہ جرأت اور ہمت کا کام ہے اور عورتوں کی بنسبت مردوں میں جرأت و ہمت، بہادری و دلیری زیادہ ہوتی ہے۔ اور مرد چوری کرنے میں زیادہ ماہر ہوتے ہیں اس لیے مرد کو پہلے ذکر کیا اور عورت کو بعد میں ذکر کیا ہے۔

2۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ زنا میں عورت اصل ہوتی ہے اور چوری میں مرد اصل ہوتا ہے۔ اس لیے زنا کے موقع پر عورت کو مقدم کیا اور چوری کے موقع پر مرد کو مقدم کیا۔

مطلق کی مثال نمبر 3:۔

وَكَذٰلِكَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ۔

ترجمہ:۔ تم طواف کرو بیت اللہ کا۔

مسئلہ:۔

اس آیت میں یہ مسئلہ بیان ہو رہا ہے کہ بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے وضو شرط ہے یا نہیں اس میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے وضو کرنا شرط ہے۔ اگر کسی نے بے وضو

طواف کر لیا تو اس کا طواف نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:-

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے وضو شرط نہیں ہے اگر کسی نے بغیر وضو کے طوافِ بیت اللہ کیا تو اس کا طواف ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

حدیث مبارکہ ہے کہ

اَلطَّوَافُ حَوْلَ الْبَیْتِ مِثْلُ الصَّلٰوۃِ۔

ترجمہ:- آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیت اللہ کا طواف نماز کی مانند ہے جس طرح وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی اسی طرح وضو کے بغیر طواف بھی نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:-

وَلْیَطَّوَّفُوْا بِالْبَیْتِ الْعَتِیْقِ۔

ترجمہ:- تم طواف کرو بیت اللہ کا۔

امام ابوحنیفہؒ آیات قرآنی کو استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ قرآن میں مطلق طواف کا حکم ہے۔ وضو کے بارے میں آیت میں کوئی ذکر نہیں ہے لہذا خبر واحد کے ذریعے مطلق قرآن کو مقید کرنا جائز نہیں۔

تطبیق کی صورت:-

تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آیت کے ذریعے مطلق طواف فرض ہے خواہ وضو ہو یا نہ ہو۔ اور حدیث کے ذریعے وضو کو واجب کیا جائے گا کیونکہ باوضو طواف کرنے کی بہت زیادہ تاکید آئی

5 63

ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جو شخص بے وضو طواف کرے گا اس سے طواف کی فرضیت تو ادا ہو جائے گی۔ ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم لازم آئے گا۔ اور جب وہ دم وغیرہ دے دے تو اس کا طواف صحیح ہو جائے گا۔

مطلق کی مثال نمبر4:۔

وَكَذَالِكَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ

ترجمہ:۔ تم رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے ساتھ

مسئلہ:۔

اس آیت میں یہ مسئلہ بیان ہو رہا ہے کہ رکوع کے ساتھ تعدیل ارکان کا خیال رکھنا فرض ہے یا نہیں۔ اس بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب:۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رکوع کے ساتھ تعدیل ارکان کا خیال رکھنا فرض نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رکوع کے ساتھ تعدیل ارکان کا خیال رکھنا بھی فرض ہے

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل:۔

امام ابو حنیفہؒ آیات قرآنیہ سے دلیل دیتے ہیں۔ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ۔ استدلال کے طور پر اس آیت کو پیش کرتے ہیں۔ اس آیت سے مطلقاً رکوع کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے۔ تعدیل ارکان کا ذکر نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:۔

امام شافعیؒ دلیل یہ دیتے ہیں کہ ایک دیہاتی

مسجد نبوی میں داخل ہوا اور جلدی جلدی رکوع اور سجدہ کرنے لگا یعنی اس نے تعدیل ارکان کو اچھے طریقے سے ادا نہیں کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ

قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ

ترجمہ:- اٹھ کھڑا ہو اور نماز پڑھ بے شک تو نے نماز نہیں پڑھی۔

اس طرح کئی بار نماز پڑھنے کے بعد اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے سکھا دیجئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تعدیل ارکان کا خیال رکھو۔ اگر تعدیل ارکان فرض نہ ہوتے تو آپ ﷺ اس کو بار بار نماز پڑھنے کا حکم نہ دیتے

تطبیق کی صورت:-

لہذا تطبیقی صورت میں تعدیل ارکان کو فرض قرار دیا جائے تو کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی لازم آتی ہے جو کہ جائز نہیں ہے لہذا اس صورت میں قرآنی آیت اور حدیث پر اس طریقے سے عمل کیا جائے گا کہ مطلق اپنے اطلاق پر باقی رہے یعنی حدیث کے ذریعے تعدیل ارکان کو واجب قرار دیا جائے گا۔ اور واجبات کے چھوڑنے پر سجدہ سہو واجب ہوگا اور سجدہ سہو ادا کرنے کی صورت میں نماز صحیح ہوگی۔ اور قرآنی آیات کے ذریعے رکوع کو فرض کیا جائے گا۔ لہذا مطلق رکوع اور مطلق سجود فرض ہے۔

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا يَجُوْزُ التَّوَضِّيْ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَ بِكُلِّ مَاءٍ:-

مسئلہ:۔

زعفران یا وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو اس پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہوگا یا تیمم کی طرف جانا ہوگا اس بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے

ماءِ مطلق کی تعریف:۔

ماءِ مطلق سے وہ پانی مراد ہے جو آسمان سے اترے بارش کے ذریعے یا پھر چشموں یا پھر ندی نالوں کا پانی ہو۔

ماءِ مقید کی تعریف:۔

ماءِ مقید سے مراد وہ پانی ہے جس میں کوئی چیز ملادی گئی ہو اور وہ اپنی اصلی حالت پر برقرار نہ ہو۔ جیسے مَاءَ الوَرْدَہ (عرق گلاب)، مَاءُ اللّحم (گوشت کا پانی)۔ ظاہر ہے کہ عرق گلاب گلاب کے پھول سے نکالا جاتا ہے اور عرق گوشت گوشت سے نکلے ہوئے پانی کو کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ انسانی تدبیر سے نکالا جاتا ہے کیونکہ یہ انسانی تدبیر سے نکالا جاتا ہے اور جو پانی انسانی تدبیر کے ذریعے نکالا گیا ہو وہ ماءِ مقید ہے۔

پانی کے اوصاف:۔

پانی کے تین اوصاف ہیں

1۔ رنگ

2۔ بو

3۔ ذائقہ

احناف کا مذہب:۔

احناف کے نزدیک مطلق چونکہ اپنی

اطلاق پہ جاری رہتا ہے اور قطعی طور پر اس پر عمل کرنا
واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا خبر واحد یا قیاس کے ذریعے اس کو
مقید کرنا اور اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔ تو امام ابو حنیفہؒ
کے نزدیک زعفران صابون، اشنان پانی میں ملایا یا پھر
کوئی اور پاک چیز پانی میں مل جائے تو اس پانی کے اوصاف
ثلاثہ میں سے کوئی تبدیلی واقع نہ ہو، اوصاف
میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے ایسے پانی میں وضو
اور غسل کرنا جائز ہے۔ ایسے پانی کی موجودگی میں تیمم کی
طرف جانا جائز نہیں ہے

امام شافعیؒ کا مذہب:-

امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے پانی
کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک زعفران،
صابون اور اشنان کے ملے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز
نہیں ہے۔ ایسے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا صحیح ہوگا۔
ان کے نزدیک ماء زعفران، ماء صابون، ماء اشنان اور
ماء لحم وغیرہ یہ ماء مطلق نہیں ہے مقید ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل:-

فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا سَعِيْدًا طَيِّبًا۔

یعنی احناف کے نزدیک یہاں ماء کو ماء مطلق قرار دیا
جائے گا۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ مطلق پانی نہ ملنے کی
صورت میں تیمم کرو یعنی مطلقاً پانی ملنے کی صورت میں تیمم
جائز نہیں بلکہ وضو ضروری ہے۔ خواہ مطلق پانی جس
صفت کا ہو اس سے اثر لگا اسم پر باقی رہے یا نہ رہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

امام شافعیؒ کا یہ شرط لگانا کہ اس آیت میں ماء مطلق سے مراد وہ پانی ہے جو آسمان سے اترا ہو یا کنویں اور چشمے کا پانی ہو۔ تو یہ سارے پانی مطلق پانی ہیں۔ تو پتہ چلا کہ اللہ نے ماء مطلق کے نہ ہونے کی صورت میں تیمم کرنے کا حکم دیا۔ ماء مطلق سے وہی پانی مراد ہے جو اپنی اصلی صفت پر باقی رہے۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب:-

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا۔ ولکن لیرید لیطہرکم

یعنی اس آیت سے یہ پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں پاکیزہ کرنے کا ارادہ فرماتے ہیں۔ چاہے وہ کیسا ہی پانی کیوں نہ ہو۔ اس سے ماء مطلق ہی مراد ہوگا۔ امام شافعیؒ کی یہ قید لگانا کہ وہ اسی صفت پر باقی رہے جس صفت پر وہ آسمان سے اترا تھا یہ گویا کہ مطلق کے حکم کو مقید کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔ اس لیے امام شافعیؒ کا یہ شرط لگانا غلط اور ناجائز ہے۔

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ وضو واجب ہونے کے لیے حدث یعنی بے وضو ہونا شرط ہے۔ ورنہ نجاست پائے جانے کے بغیر طہارت حاصل کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ اس میں تحصیل حاصل لازم آتا ہے۔ اور تحصیل حاصل محال (صحیح نہیں) ہے۔

مسئلہ:-

کفارۂ ظہار میں کھانا کھلانے کے دوران جماع جائز ہے یا نہیں اس کے بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

ظہار کی تعریف:-

ظہار کہتے ہیں اپنی بیو... بدلیہ کے ساتھ تشبیہ دینے کو مثلاً یوں کہے کہ اَنْتِ عَلَیَّ کَظَهْرِ اُمِّیْ۔ تو میرے لیے ماں جیسی ہے۔ یہ بات کہہ کر اپنی بیوی اپنے اوپر حرام کر لی تو ایسی صورت میں بیوی کو حلال کرنے کے لیے شوہر پر کفارۂ ظہار واقع ہو گا جب تک وہ کفارۂ ظہار ادا نہ کرے گا وہ عورت اس کے لیے حرام رہے گی۔ لہٰذا اس عورت کے ساتھ مرد کو وطی کرنا جائز نہیں ... بوسہ وغیرہ لینا جائز ہے۔

ظہار کا کفارہ:-

ظہار کا کفارہ تین صورتوں میں ہوتا ہے علی الترتیب۔

1.

2. دو ماہ لگاتار روزے رکھنا

3. ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔

ظہار کے کفارے کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ۔ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ

شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَاسَّا فَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّیْنَ مِسْکِیْنًا.

ترجمہ:۔ جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں کہہ بیٹھے پھر اپنے قول سے رجوع کر لیا تو ان کو جماع کرنے سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا ہوگا۔ اس حکم سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے کہ جو کچھ تم کرتے ہو خدا اس سے خبردار ہے۔ جس کو غلام نہ ملے تو وہ جماع کرنے سے پہلے متواتر دو ماہ کے روزے رکھے جو اس کی طاقت نہ رکھتا ہو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفارہ ظہار میں غلام آزاد کرنے اور دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنے سے پہلے عورت کے ساتھ جماع کرنا جائز نہیں مگر کھانا کھلانے کے دوران میں جماع کر لیا تو کفارہ صحیح ہوگا۔

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ کھانا کھلانے کو پہلے دو کفاروں پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی جب تک کھانا کھلا کر ختم نہ کیا جائے اس وقت تک جماع نہیں کر سکتا۔ اگر کھانا کھلانے کے دوران اس نے جماع کر لیا تو اس کو دوبارہ شروع سے کھانا کھلانا پڑے گا۔

احناف کی دلیل:۔

احناف مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ یہاں پر پہلے دونوں میں یعنی گردن آزاد کرنے اور دو ماہ کے روزے رکھنے میں مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَاسَّا کی قید مذکور ہے۔ مطلب یہ کہ جب تک یہ دونوں کفارے ادا نہ کرے تب تک جماع کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے میں مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَاسَّا

کی قید مذکور نہیں ہے لہذا کھانا کھلانے کے دوران جماع کر لیا تو
کفارہ صحیح ہوگا۔ مطلب یہ کہ ابھی دس یا بیس مسکینوں
کو کھانا کھلایا تھا باقی ابھی دینے تھے۔ اس نے اپنی بیوی سے
جماع کر لیا تو اس صورت میں کفارہ صحیح ہوگا۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔

ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کے ساتھ من قبل ان یتماسا کی
قید مذکور نہیں ہے لہذا اس کو اپنی طرف سے پہلے دو کفاروں پر
قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس صورت میں مطلق پر زیادتی کرنا
لازم آتی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے

وَكَذٰلِكَ قُلْنَا الرَّقَبَةُ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَالْيَمِينِ مُطْلَقَةٌ

اس عبارت میں صاحب اصول شاشی یہ فرماتے ہیں کہ آیا قسم اور
ظہار کے کفارے میں جو غلام آزاد کیا جائے گا۔ اس کا مسلمان
ہونا ضروری ہے یا نہیں ہے۔ اس کے بارے میں آئمہ کرام کے مابین
اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفارۂ
ظہار اور قسم میں گردن مومن کا آزاد کرنا ضروری نہیں ہے
اس کے مقابلے میں قتل کے کفارے میں مومن گردن کا آزاد کرنا
ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قتل کے کفارے
کی طرح ظہار اور کفارہ قسم میں بھی مومن گردن کا

آزاد کرنا ضروری ہے۔ غیر مومن کو آزاد کرنا کافی نہیں

احناف کی دلیل :-

آیت مبارکہ یہ ہے کہ

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ۔

یہ آیت مبارکہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قتل کے مقابلے میں مومن غلام کو آزاد کرنا ضروری ہے۔ کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین میں رقبۃ کو مطلقاً ذکر فرمایا تحریر رقبہ مومن کی قید نہیں لگائی اگر کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین میں مومن کی قید کا ذکر ہوتا تو اس میں مومن کا ذکر کرتے۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

تمام کفارے ایک ہی جنس سے ہیں اس لیے کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین کو کفارۂ قتل پر قیاس کرتے ہیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ جس طرح کفارۂ قتل میں مومنہ گردن کو آزاد کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین میں بھی مومن گردن کا آزاد کرنا ضروری ہوگا۔ غیر مومن کا آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں۔ کفارہ قتل میں مومن کی قید مذکور ہے۔ مگر کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین میں مومن کی قید نہیں ہے۔ لہذا ان دونوں کو کفارہ قتل پر قیاس کرنا اپنی طرف سے مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے۔ جو کہ جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کے اعتراضات :-

امام شافعیؒ کی طرف سے

امام ابو حنیفہؒ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ آپ کے نزدیک مطلق کو
مقید کرنا جائز نہیں جبکہ بعض مسائل میں آپ نے خود بھی
مطلق کو مقید کیا ہے۔

پہلا اعتراض:-

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ تم اپنے سروں کا مسح کرو یعنی اس میں مطلقاً
مسح کا ذکر ہے اس کی مقدار معلوم نہیں ہے کہ کتنے سر کا مسح
کیا جائے۔ آپ لوگ کہتے ہو مقدار الناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح
فرض ہے اور اس میں دلیل مغیرہ بن شعبہ کی حدیث سے دیتے ہو
آپ نے حدیث کے ذریعے سے کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کر دیا ہے۔

دوسرا اعتراض:-

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ
فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ
اس آیت میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے کر
علیحدہ کر دیا اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور
دوسرے شوہر نے بھی طلاق دے دی تو پہلے شوہر کے لیے اس
وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک کہ اس نے شوہر ثانی سے نکاح
کے ساتھ دخول نہ کیا ہو۔ قرآن میں زوج ثانی کے ساتھ صرف
نکاح کا حکم ہے دخول کا ذکر نہیں ہے۔ آپ نے رفاعہ قرظی
کی بیوی والی حدیث کی وجہ سے دخول کی قید لگائی گویا کہ
یہاں آپ نے مطلق کو مقید کر دیا خبر واحد کے ساتھ۔

حدیث مبارکہ:-

رفاعہ قرظی کی بیوی آپ ﷺ کے پاس آئی اور عرض

کہا کہ میرے شوہر رفاعہ نے مجھے تین طلاقیں دے دیں میں نے
عدت گزار کر عبدالرحمن بن زبیرؓ کے ساتھ نکاح کر لیا۔ مگر میں نے
ان کو نہ مرد نہ عورت کے حق میں ناکارہ پایا۔ حضورؐ نے فرمایا
کہ کیا تم رفاعہ کے پاس دوبارہ جانا چاہتی ہو تو انہوں نے کہا
کہ جی ہاں میں دوبارہ جانا چاہتی ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تم
رفاعہ کے پاس اس وقت تک نہیں جا سکتی جب تک تم عبدالرحمن
کا عسیلہ اور اس ذائقہ نہ چکھ لو یعنی تم دونوں جماع کی لذت نہ لے لو

احناف کی طرف سے شافعیؒ کے اعتراضات کا جواب:۔

پہلے اعتراض کا جواب:۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ دیتے ہیں کہ
مسح مقدار ناصیہ و امسحوا برؤوسکم میں مطلقاً نہیں مگر مجمل ہے

مطلق اور مجمل میں فرق:۔

مطلق وہ کہلاتا ہے جس کے ہر فرد
پر عمل کرنے والا مامور بہ پر عمل کرنے والا شمار ہوگا۔ یعنی
اس نے جس فرد پر بھی عمل کر لیا تو اسے کہا جائے گا کہ اس نے
مامور بہ پر عمل کر لیا (فرد سے مراد خواہ نصف سر کا مسح کرے یا ثلثین کا)

مجمل وہ کہلاتا ہے جس کے معنی تو معلوم
ہوں مگر اس کی مراد معلوم اور متعین نہ ہو اور مجمل کے لیے
خبر واحد تفسیر اور بیان واقع ہوتی ہے۔ یعنی حدیث مغیرہ بن
شعبہ سے مجمل کتاب کے لیے مسح سر کی مقدار متعین کرنا بیان
اور تفسیر بنتی ہے۔ اور جب ایسا ہے تو احناف پر خبر واحد کے
ذریعے مطلق کو مقید کرنے کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپؐ
مغیرہ بن شعبہ ۸ قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے تو آپ نے
وہاں پر وضو کیا اور چوتھائی سر کا مسح کیا اب کتاب اللہ کا
حکم مجمل ہے اور یہ دونوں حدیثیں اس کا بیان اور تفسیر
بنتی ہیں۔

دوسرا جواب:-

دوسری حدیث یعنی رفاعہ کی بیوی والی
حدیث اور آپؐ کا قوم کی کوڑی پر تشریف لے جانے والی
حدیث یہ دونوں خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور ہیں۔ خبر مشہور
کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا اور اس پر تقیید کرنا ہمارے
نزدیک صحیح ہے۔

جزاک اللہ تعالیٰ الجزاء

دوسرے اعتراض کا جواب:-

حتّٰی تنکح زوجاً میں لفظ نکاح
موجود ہے۔ نکاح کے دو معنی ہیں۔
۱۔ نکاح حقیقی سے مراد وطی ہے۔
2. نکاح مجاز سے مراد عقد ہے۔
کیونکہ عقد نکاح وطی حلال ہونے کا سبب ہے
لہٰذا اس میں آپ کا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

فصل فی المشترک والمؤوّل

فصل فی المشترک والمؤوّل

لفظ کی وضع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں.

1. خاص
2. عام
3. مشترک
4. مؤوّل

اب یہاں سے صاحب اصول شاشی مشترک اور مؤوّل کی فصل ذکر کر رہے ہیں۔

سوال:-

مشترک اور مؤوّل کو الگ فصل میں جمع کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب:-

ان دو لفظوں کو الگ ایک فصل میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مشترک کو ہی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ اس طور پر کہ اگر لفظ مشترک کے ایک معنی کو ترجیح دیں گے تو وہ مؤوّل کہلائے گا۔ اور اگر کسی ایک معنی کو ترجیح نہیں دیں گے تو وہ مشترک کہلائے گا۔ پس اسی مناسبت کی وجہ سے ان دو لفظوں کو ایک ہی فصل میں ذکر کیا گیا

مشترک کی تعریف:-

مشترک وہ لفظ ہے جو ایسے دو معنی یا چند معنی کے لیے موضوع ہو جن کی حقیقتیں مختلف ہوں. بشرطیکہ ہر معنی کی وضع الگ الگ ہو جیسے اس کی امثال

دو معنی کے لیے موضوع ہونے کی مثال :-

مثال نمبر 1 :-

جیسے لفظ جاریۃ اس کے ایک معنی باندی کے ہیں اور دوسرے معنی کشتی کے ہیں۔

مثال نمبر 2 :-

جیسے لفظ مشتری اس کے ایک معنی عقد بائع کو قبول کرنے کے ہیں اور دوسرے معنی آسمانی ستارے کو کہتے ہیں۔

چند معنی کے لیے موضوع ہونے کی مثال :-

مثال نمبر 1 :-

جیسے لفظ بائن اس کا ایک معنی جدائی کا ہے۔ اور دوسرا معنی ظہور کا ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی اس کے مختلف معنی ہیں۔

مثال نمبر 2 :-

اور اس کی مثال جیسے لفظ "عین" بھی ہے اس کے ایک معنی آنکھ ہیں اور دوسرے معنی چشمہ ہیں اور تیسرے معنی آفتاب کے ہیں۔ چوتھے معنی سونے کے، پانچواں معنی مال کے اور چھٹا معنی جاسوس ہے۔

مؤوّل کی تعریف :-

جب لفظ مشترک میں سے کسی موقع پر ایک معنی کو دلیل کے ساتھ متعین کر لیا جائے جو ظن غالب کا فائدہ دیتا ہو تو یہ لفظ مشترک یقین کی وجہ سے مؤوّل ہو جائے گا۔ جیسا کہ اس کی مثال ہے۔

مشترک و مؤوّل کی مثال نمبر1:-

جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کہ

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ.

جیسا کہ قروء کے معنی حیض اور طہر کے ہیں تو یہ لفظ قروء مشترک ہے۔ جب کسی واضح دلیل کے ساتھ تاویل (مضبوط) کر کے اس کا معنی متعین کر لیا کہ قروء کا معنی حیض ہے تو اب اس لفظ کی تاویل کے بعد یہ لفظ مؤوّل کہلائے گا۔

مشترک کے کئی معنی میں سے کوئی ایک معنی ظن غالب یعنی خبر واحد یا قیاس کے ذریعے راجح ہو جائے تو اس کو مؤوّل کہتے ہیں۔

مشترک کا حکم:-

لفظ مشترک کے دونوں معنی کو ایک وقت میں مراد لینا جائز نہیں۔ اس لیے کسی ایک معنی کو مراد لینے کے لیے مجتہد ی سلسلے کے ساتھ کسی ایک کی تعیین کی جائے گی اور جب کسی دلیل کے ذریعے سے کوئی ایک معنی متعین ہو جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ اور پھر اس کا دوسرا معنی لینا جائز نہ ہوگا۔ جس طرح لفظ قروء ہے یہ لفظ مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ لیکن جب امام ابو حنیفہ رح نے دلیل کے ذریعے قروء سے مراد حیض لیا تو اب دوسرے معنی طہر پر عمل کرنا ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر امام شافعی رح نے دلیل کے ذریعے قروء سے مراد طہر لیا تو اب دوسرے معنی حیض پر عمل کرنا ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ایک وقت میں صرف ایک معنی پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

مسئلہ مشترک کے عموم

اور خاص میں آئمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

یعنی مشترک عمومیت کا فائدہ دیتا ہے یا نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:-

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشترک میں عمومیت جائز نہیں یعنی ایک وقت میں صرف ایک معنی پر عمل کیا جائے گا۔ اس کے مقابلے میں باقی کو ترک کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کا مذہب:-

امام شافعیؒ کے نزدیک مشترک میں عمومیت جائز ہے۔ یعنی ایک لفظ کے ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر بہت سارے معنی مراد لیے جا سکتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

امام شافعیؒ قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ **يَسْجُدُ** مشترک ہے یعنی دو معنی کے درمیان مشترک ہے۔

1. زمین پر پیشانی ٹیکنا۔
2. اظہارِ ذلت کے ساتھ خشوع و خضوع اختیار کرنا

پہلا معنی ذوی العقول کے لیے ہے اور دوسرا معنی غیر ذوی العقول کے لیے ہے۔ اس لیے اس آیت سے ثابت ہوا کہ ایک ہی وقت میں ایک لفظ کے دو معنی مراد لیے ہیں۔

اگر مشترک میں عموم جائز نہ ہوتا تو ایک لفظ سے ایک ہی وقت میں دو معنی مراد نہ ہوتے۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب:-

احناف کے نزدیک اس آیت میں عموم مشترک نہیں بلکہ عموم مجاز ہے۔ مجاز کا مطلب ہے کہ مشترک کے معنی میں ایسا عام معنی مراد لینا کہ دوسرا معنی اس کا جز بن جائے۔ جیسا کہ آیت مبارکہ میں یسجد کا عام معنی فرمانبرداری لیا ہے جو کہ دونوں کو شامل ہے۔ الفاظ معنی کی مثال جیسے کپڑوں اور لباس کی طرح ہے۔ جس طرح کپڑوں کو ایک وقت میں دو آدمی نہیں پہن سکتے اسی طرح ایک معنی کو ایک وقت میں ایک ہی چیز کے لیے تو استعمال کر سکتے ہیں دوسرے کے لیے نہیں۔

امام محمدؒ کا قول:-

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک وقت میں ایک لفظ کا صرف ایک ہی معنی مراد لیا جا سکتا ہے اور اس کی مثال اس طرح پیش کرتے ہیں

اِذَا اَوْصٰى لِمَوَالِي بَنِيْ فُلَانٍ وَلِبَنِيْ فُلَانٍ مَوَالٍ

کہ بنی فلاں کے موالی کے لیے وصیت کی اور وہ خود مر گیا تو مولی اعلی (یعنی آقا) اور مولی اسفل (یعنی غلام) اور کسی آدمی نے مرتے وقت یہ وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد فلاں کے موالی کو ایک ہزار روپیہ دینا اس نے یہ ظاہر نہ کیا کہ اس سے مراد مولی اعلی ہے یا مولی اسفل اور اس کے گھر میں آقا بھی ہے اور غلام بھی تو اس صورت میں اس کی وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر وصیت کو جاری کیا جائے

تو ہو سکتا ہے کہ اگر غلام کو مال دے دیا جائے تو آقا کی
حق تلفی ہو جائے یا آقا کو مال دے دیا جائے تو غلام کی حق
تلفی ہو جائے. کیونکہ ان کے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں
لھذا اس وجہ سے یہ وصیت مولی اعلی اور مولی اسفل دونوں
کے حق میں باطل ہو جائے گی.

اِذَا قَالَ لِزَوْجَتِهِ اَنْتِ عَلَيَّ مِثْلَ اُمِّي

اسی طرح مصنف اصول شاشی نے امام ابو حنیفہؒ کا قول نقل
کیا ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ **اَنْتِ عَلَيَّ
مِثْلَ اُمِّي** کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں تو بغیر نیت
کے یہ شخص مظاہر یعنی ظہار کرنے والا شمار نہ ہوگا.
کیونکہ اَنْتِ عَلَيَّ مِثْلَ اُمِّي یہ دو معنی کے اندر مشترک ہے

1. کرامت
2. حرمت

یعنی شاید اس نے یہ جملہ اس کی عزت کے لیے کہا ہو
کہ میں تمہاری ایسی ہی عزت کرتا ہوں جس طرح میں اپنی ماں
کی عزت کرتا ہوں. یا پھر وہ یہ کہہ رہا ہو کہ تو میرے اوپر
اسی طرح حرام ہے جس طرح میری ماں مجھ پر حرام ہے. یہاں پر
اس معلوم کی جائے گی. اگر اس کی نیت میں عزت و
احترام مراد ہو تو یہ کلام لغو ہو جائے گا. اور اس پر کوئی
بھی لازم نہ ہوگا. اور اگر اس کی نیت میں اس سے مراد
حرمت ہو تو اس صورت میں وہ ظہار کرنے والا شمار ہوگا
اور اس پر ظہار کا کفارہ لازم آئے گا. اور اگر اس قول
میں وہ کہے کہ اس سے میری نیت میں طلاق مراد تھی

تو طلاق بائن ہو جائے گی۔ ہم نیت کے بغیر کسی معنی کو ترجیح نہیں دے سکتے اور یہ دونوں کو اکٹھے معنی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ اس صورت میں عموم مشترک لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں

وَعَلیٰ ھٰذَا قُلْنَا لَا یَجِبُ النَّظِیْرُ فِی جَزَاءِ الصَّیْدِ لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ

فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

اسی اصول کی بناء پر (یعنی مشترک میں عمومیت جائز نہیں) ہم احناف نے کہا کہ اسی طرح کا جانور واجب نہیں ہوتا شکار کے بدلے میں اس آیت کی بحث۔ اب یہاں مثل کا لفظ مشترک ہے دو معنوں کے درمیان۔

1. مثل صوری
2. مثل معنوی

مثل صوری کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہم شکل جانور

مثل معنوی کا مطلب یہ ہے کہ ثمن یا قیمت

مسئلہ:-

مسئلہ یہ ہے کہ جو آدمی حالت احرام میں ہو اس کے لیے سمندری جانور کا شکار کرنا بالاتفاق حلال ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ**۔

ترجمہ: تمہارے لیے سمندر کا شکار حلال کیا گیا ہے

لیکن مُحرِم کے لیے خشکی کا شکار بالاتفاق حرام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَحُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا۔

ترجمہ: تم پر خشکی کا شکار حرام ہے جب تک تم حالت احرام

میں ہو۔

لیکن اگر محرم آدمی نے حالت احرام میں خشکی کا شکار کیا تو اس پر جزا کے واجب ہونے کے بارے میں آئمہ کرام کا اختلاف ہے

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب:-

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ محرم پر شکار کے بدلے میں اس کی قیمت واجب ہوگی۔ خواہ شکار چھوٹا ہو یا بڑا اس کا مثل پالتو جانور موجود ہو یا نہ ہو۔ اس پر قیمت اسی طرح واجب ہوگی کہ دو عادل آدمی اس شکار کی قیمت لگائیں گے۔ پھر محرم کو اختیار ہے چاہے تو اس کی قیمت سے جانور خرید کر اسے حدود حرم میں ذبح کرے اور اس کا گوشت غرباء میں تقسیم کرے اور اگر چاہے تو اس کی قیمت سے غلہ خرید کر نصف صاع کے اعتبار سے مساکین پر تقسیم کرے۔ اگر چاہے تو ہر نصف صاع کے بدلے میں ایک روزہ رکھے یہ ساری مثل معنوی کی صورتیں ہیں۔

امام شافعیؒ کا مذہب:-

امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کا مثل پالتو جانوروں میں سے موجود ہو تو محرم اسی طرح جانور خرید کر ذبح کرے۔ اس کو مثل صوری کہتے ہیں۔ مثلاً ہرن کا شکار کیا ہے تو بکری ذبح کرے۔ اور اگر خرگوش شکار کیا ہے تو بکری کا بچہ ذبح کرے۔ بیل گائے کے بدلے گائے۔ اور شتر مرغ کے بدلے میں اونٹ اور اگر شکار کا مثل پالتو جانور موجود نہ ہو تو پھر دو عادل آدمیوں سے قیمت لگوائیں لگائیں گے۔ اور اگر جانور خریدا جا سکتا ہو تو جانور خریدیں گے اور ذبح کریں گے

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کے مسلک کا جواب:-

احناف فرماتے ہیں کہ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ۔ میں مثل کا لفظ مثل صوری اور مثل معنوی میں مشترک ہے اور چڑیا کبوتر اور وہ جانور جن کا کوئی مثل نہیں ان کے شکار کرنے میں بالاتفاق مثل معنوی یعنی قیمت ہی مراد ہے۔ تو جن جانوروں کا کوئی مثل ہے جیسے ہرن، خرگوش، نیل گائے وغیرہ ان کا شکار کرنے میں مثل صوری مراد نہیں لیا جائے گا۔ ورنہ تو فَجَزَآءٌ مِّثْلُ میں مثل صوری اور مثل معنوی دونوں مراد ہوں گے اور عموم مشترک کے ناجائز ہونے کی وجہ سے ان دونوں کا جمع ہونا محال ہے۔ لہٰذا مثل صوری کا اعتبار ساقط ہوگا اور تمام جانوروں کے شکار میں مثل معنوی ہی مراد ہوگا۔

اللّٰھم بارک اللہ فی عملک ... فی علمک

وَمِثْلُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ مَا قُلْنَا إِذَا أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ

اسی طرح حکم اعادہ میں مثال ہے کہ جب دو آدمیوں نے بیع اور ثمن کو مطلق چھوڑ دیا حالانکہ اس شہر میں مختلف قسم کے سکے ہوتے ہیں تو اس صورت میں تاویل کی جائے گی اور جن سکوں کا اعتبار کیا جائے گا وہی مراد ہوں گے اگر ان مختلف سکوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی جاسکتی تو بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ عموم مشترک کے ناجائز ہونے کی وجہ سے تمام سکوں کو مراد لینا ایک ہی وقت میں محال ہے۔ اور کسی ایک دلیل کے ساتھ ترجیح بھی نہیں دی جاسکتی تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَحَمْلُ الْأَقْرَاءِ عَلَى الْحَيْضِ وَحَمْلُ النِّكَاحِ

اسی طرح لفظ قروء کو حیض پر محمول کرنا اور لفظ نکاح کو وطی پر محمول کرنا اور طلاق دیتے وقت طلاق الفاظ کنایہ کو طلاق پر محمول کرنا تاویل ہی کے قبیل سے ہے اور مؤول ہے۔ مثلاً میاں بیوی آپس میں جھگڑا کرتے وقت بیوی نے خاوند سے طلاق کا مطالبہ کیا خاوند نے کہہ دیا "اَنْتِ بَائِنٌ" تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ چونکہ لفظ بائن اگرچہ مشترک ہے۔ مگر قرینہ (صورت حال) سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ اس بائن سے جدائی مراد ہے۔ لیکن اگر خاوند مذاکرہ طلاق کے وقت نہیں بیوی سے "اَنْتِ بَائِنٌ" نہ کہے بلکہ کسی اور وقت میں کہے تو پھر اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر خاوند کہے کہ میری مراد اس سے طلاق بائن تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ کہے کہ میری مراد اس سے طلاق نہیں ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا الدَّيْنُ الْمَانِعُ مِنَ الزَّكٰوةِ

اسی طرح مقروض آدمی جس کے پاس اگرچہ مال نصاب ہو لیکن وہ قرض میں ڈوبا ہوا ہو تو اس آدمی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن اگر اس شخص کے پاس کئی نصاب ہوں مثلاً دراہم کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ دنانیر کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ سامان تجارت کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ اور جانوروں کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ تو اس صورت میں نصاب کا حساب کیا جائے گا جس نصاب کے ذریعے قرض کا ادا کرنا آسان ہو سب سے پہلے اس سے قرض کی ادائیگی کی جائے گی۔ مثلاً سب سے پہلے قرض کی ادائیگی دراہم، دنانیر اور نقود سے کی جائے گی۔ اس لیے کہ

ان کے ذریعے قرض کو ادا کرنا آسان ہے۔ مطلب یہ کہ درمیان میں بیع وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ پھر جب درہم اور دنانیر ختم ہو جائیں اور قرض اور بھی باقی ہو تو مال تجارت سے قرض ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ مال تجارت بیچنے کے لیے ہوتا ہے۔ اگر وہ بھی ختم ہو جائے پھر بھی قرضہ باقی ہو پھر بھیڑ بکریوں کے ذریعے سے مسئلہ کیا جائے گا۔ قرض ادا مانع ہو تو حاصل یہ ہے کہ اسی کا حساب اسی نصاب سے کیا جائے گا جس کے ذریعے قرض ادا کرنا آسان ہو۔

هٰذَا فَقَالَ: إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى نِصَابٍ

امام محمدؒ اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں (قرض کو آسان مال کی طرف پھیرنے کے اصول) کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور اس آدمی کے پاس دو نصاب ہیں ایک درہم کا اور دوسرا بکریوں کا۔ اس صورت میں مہر کو درہم کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ بکریوں کی بنسبت درہم کے ذریعے قرض ادا کرنا زیادہ آسان ہے۔ یہاں تک کہ ان دونوں نصابوں پر سال گزر جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک بکری کے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس آدمی پر۔ کیونکہ درہم کا نصاب مہر میں اس آدمی کی ملکیت سے نکل گیا اس لیے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی

مفسر اور مؤوّل میں فرق:

اگر ظن غالب کے ذریعے مشترک کے کئی معنی میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے مگر غلطی کے احتمال کے ساتھ۔ اسے مؤوّل کہتے ہیں۔

لیکن اگر مشترک کے کئی معنی میں سے ایک معنی کو دلیل قطعی کے ذریعے ترجیح دی جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہوگا یقینی طور پر یعنی غلطی وغیرہ کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس کو مفسر کہتے ہیں۔

Nazar ۲۳ دسمبر ۲۰۰۸ء

مثال:۔

اگر کوئی آدمی کہتا ہے کہ زید کے مجھ پر دس درہم ہیں بخارا کے سکوں میں سے۔ تو اس کا یہ قول "بخارا کے سکوں میں سے" یہ درہم کے لیے تفسیر ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ بخارا ہی کے سکے ادا کیے جائیں گے۔

اگر وہ اس بات کی وضاحت نہ کرتا تو پھر ہم اس میں تاویل کرتے اور شہر کے غالب سکوں کے ذریعے قرضہ ادا کرتے لھذا اب بخارا کے سکوں ہی سے قرض ادا کریں گے کیونکہ اس آدمی نے بخارا کہہ کر مشترک کو مفسر بنادیا اور مفسر کو مؤول پر ترجیح ہوتی ہے۔

مفسر کو مؤول پر ترجیح دینے کی وجہ:۔

مفسر کو مؤول پر ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ مؤول میں وجہ ترجیح اور دلیل ترجیح ظنی ہوتی ہے۔ اور مفسر میں وجہ ترجیح اور دلیل ترجیح قطعی ہوتی ہے لھذا قطعی کو ظنی پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے مفسر کو مؤول کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہے۔

ہوا اختتام فصل فی الیقین و الشک ہوا

۳ محرم ۱۴۰۲ / ۲ ذیقعدہ

بروز پیر

90

مواقع آن فصل در تحقیق و ابطال

۲۳ ستمبر ۱۹۵۲

۱۳۷۲ ذیقعد

بروز منگل

فَصْلٌ فِی الْحَقِیْقَۃِ وَالْمَجَازِ

سوال:-

اس فصل میں حقیقت اور مجاز کو اکٹھے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے

جواب:-

اس فصل میں حقیقت اور مجاز کو اکٹھے ذکر کیا کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مصنفؒ نے فرمایا تُعْرَفُ الْاَشْیَاءُ بِاَضْدَادِھَا (اشیاء کو ان کی ضد سے پہچانا جاتا ہے) کے اصول کے تحت حقیقت و مجاز کو ایک فصل میں ذکر کیا۔

لفظ حقیقت کی لغوی تحقیق:-

حَقَّ یَحِقُّ حَقِیْقَتًا سے مصدر ہے

اور یہ مصدر مبنی الفاعل یا مبنی المفعول ہے۔ اگر فاعل ہوگا تو معنی ہوگا کہ ثابت ہونے والا ہے اپنے محل میں۔ اور اگر مفعول ہو تو معنی ہوگا کہ اَللَّفْظُ مُثْبَتٌ (مَثْبُوْتٌ) فِیْ مَحَلِّہٖ یعنی وہ لفظ جو ثابت کیا گیا ہو اپنے محل میں۔

سوال:-

حقیقت کو حقیقت کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب:-

کیونکہ حقیقت کو دلائل سے اس کے موضوع اصلی میں یقینی طور پر ثابت کیا جاتا ہے اس لیے حقیقت کو حقیقت کہا جاتا ہے۔

مجاز کی لغوی تحقیق:-

جَازَ یَجُوْزُ جَوْزًا سے ظرف کا صیغہ ہے۔ یا مصدر میمی ہوگا۔ اگر ظرف ہو تو معنی ہے تجاوز کرنے کی

جگہ۔ اگر مصدر میمی ہے تو معنی ہوگا فاعل یا مفعول۔ اگر فاعل
ہے تو تجاوز کرنے والا اور اگر مفعول ہے تو تجاوز کیا ہوا۔

حقیقت کی اصطلاحی تعریف:۔

ہر وہ لفظ جس کو واضع لغت نے
کسی معین شئے کے مقابلے میں وضع کیا ہو تو وہ لفظ اس شئے کے
لیے حقیقت ہوگا۔ جب متکلم اس لفظ کو موضوع لہ میں استعمال
کرے تو وہ لفظ اس معنی کے لیے حقیقت کہلاتا ہے۔ جیسے اس کی
مثال۔ جَاءَ الْاَسَدُ۔ اب اسد کے دو معنی ہیں ایک حقیقی اور ایک
مجازی۔ حقیقی معنی اس کے شیر کے ہیں اور مجازی معنی بہادری
کے۔

مجاز کی تعریف:۔

جب واضع نے کسی لفظ کو کسی معنی کے لیے
استعمال کیا ہو تو یہ لفظ اس معنی کے علاوہ کسی دوسرے معنی کے
لیے استعمال ہو تو مجاز کہلاتا ہے۔ جیسے اسد میں بہادری کے
معنی مجاز کے طور پر پائے جاتے ہیں۔

وضع کی اقسام:۔

وضع کی تین قسمیں ہیں۔

1۔ وضع لغوی
2۔ وضع شرعی
3۔ وضع عرفی

وضع اہل لغت کی تعریف:۔

ہر اس لفظ کو معنی کے لیے متعین
کرنا جو واضع لغت کی جانب سے ہو۔ تو یہ وضع لغوی کہلائے
گا۔ مثلاً لفظ اسد کو حیوان کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

اگر یہ اسی معنی میں استعمال ہو تو یہ حقیقت لغوی ہے۔ اور اگر اسی معنی میں استعمال نہ ہو جیسے "رجلٌ شجاعٌ" (بہادر آدمی) تو یہ مجاز لغوی کہلائے گا۔

وضع شرعی کی تعریف:۔

ہر وہ لفظ جو واضع شرع کی جانب سے ہو۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے شریعت میں لفظ صلاۃ کو ارکان مخصوصہ کے لیے وضع کیا ہے۔ تو یہ حقیقت شرعی ہے اگر اسی معانی میں استعمال ہو۔ اور اگر اس کے علاوہ دوسرے معانی میں استعمال ہو مثلاً دعا کے لیے تو یہ مجاز شرعی کہلائے گا۔

وضع عرفی کی تعریف:۔

جیسے "دآبۃ" لغت میں زمین پر رینگنے والے جانوروں کو دآبۃ کہا جاتا ہے۔ لیکن عرف عام میں یہ لفظ چوپایوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اگر یہ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہو تو حقیقت عرفی کہلائے گا۔ اور اگر اس کے علاوہ استعمال ہو تو مجاز عرفی کہلائے گا۔

حقیقت اور مجاز کا حکم:۔

حقیقت اور مجاز کا حکم یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حقیقت اور مجاز دونوں ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے اکٹھے مراد نہیں ہو سکتے۔ اگر حقیقت مراد لیا جائے گا تو مجاز کو چھوڑ دیا جائے گا اور اگر مجاز کو مراد لیا جائے تو حقیقت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے حقیقت و مجاز دونوں کو مراد لینے میں کوئی قباحت نہیں یعنی یہ دونوں ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔

86

84

امام شافعیؒ کی دلیل :-

امام شافعیؒ قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں

لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبٰؤُكُمْ

نہ تم نکاح کرو جس سے تمہارے باپ نے نکاح کیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح سے دو معنی مراد ہیں۔

۱۔ وطی

۲۔ عقد

تو مطلب یہ ہوگا کہ اپنے باپ کی منکوحہ سے نکاح نہ کرو نہ وطی کرو۔ ان میں ایک ہی لفظ سے دو معنی مراد لیے گئے ہیں یعنی ایک حقیقی معنی اور دوسرا مجازی۔ اس سے معلوم ہوا حقیقت اور مجاز دونوں اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل :-

احناف کے نزدیک حقیقت اور مجاز ایک وقت میں دونوں اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اہل لغت نے معنی حقیقی کو معنی مجازی کے لیے استعمال نہیں کیا تو ہم بھی استعمال نہیں کریں گے۔ کیونکہ ایک لفظ ایک ہی وقت میں اپنے محل اصلی میں ثابت ہو تو اس کا اپنے محل اصلی سے تجاوز کرنا ممکن نہیں۔ جیسے ایک ہی کپڑا کسی نے پہنا ہوا ہے اور وہ کسی دوسرے کو عاریۃً دے دے تو یہ ممکن نہیں۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

امام شافعیؒ نے جس قول سے استدلال کیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت نہیں کہ کونسا معنی حقیقی ہے اور کونسا مجازی۔ کیونکہ نکاح کے حقیقی

معنی ضَمٌّ یعنی ملانا ہے۔ اگر نکاح کا حقیقی معنی ضَمٌّ ہے تو یہ دونوں یعنی عقد نکاح اور وطی مجازی ہو جائیں گے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ جب عقد کا معنی آ گیا تو وطی کا معنی خود ہی سمجھ میں آ جائے گا۔ کیونکہ جب عقد ہو جائے گا تو وطی کرنا صحیح ہو جائے گا لہذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ حقیقت اور مجاز دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

بقولہ علیہ السلام لَا تَبِیْعُوْا الدراھم بالدرھمین ..... بالصاعین

کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض اور ایک صاع کو دو صاع کے عوض مت فروخت کرو۔ اس حدیث میں جو صاع بالصاعین مذکور ہے اس صاع کے دو معنی ہیں۔

1. نفس صاع
2. عین صاع

نفس صاع اس کے حقیقی معنی ہیں۔ یعنی اس لکڑی کے پیمانے کو کہتے ہیں جس میں چیز کو ماپا جاتا ہے۔ اور دوسرا معنی عین صاع مجازی ہے یعنی جو چیز صاع کے اندر سماتی ہے۔ جو صاع کے اندر چیز ہے تو یہاں پر بالاتفاق والا صاع مجازی مراد ہے۔ یعنی ایک صاع کھجوریں یا گندم کو دو صاع کھجوریں یا گندم کے بدلے میں نہیں بیچنا چاہیے۔ جب مجازی معنی مراد ہو گا تو حقیقی معنی خود بخود ساقط ہو جائے گا۔ یعنی پیمانہ صاع یعنی نفس صاع کو دو صاع کے بدلے میں بیچنا درست ہو گا۔

قَوْلُہٗ وَلَمَّا اُرِیْدُ الْوِقَاعُ

حقیقت اور مجاز کی مثال نمبر 1:

مصنفؒ حقیقت اور مجاز کے اصول کی تائید میں قرآن کریم سے دوسری مثال پیش کرتے ہیں

مسئلہ:-

اگر کوئی باوضو مرد عورت کو چھولے تو اس کا وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں ٹوٹتا اس مسئلے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب:-

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اگر کوئی باوضو مرد عورت کو چھولے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹتا۔

امام شافعیؒ کا مذہب:-

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کوئی باوضو مرد عورت کو ہاتھ سے چھوئے تو اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے

امام شافعیؒ کی دلیل:-

امام شافعیؒ قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں

وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا۔

اس آیت میں امام شافعیؒ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر تم نے ہاتھ سے عورتوں کو چھوا ہو تو پانی نہ ہو تو تیمم کرو۔ لہذا اس آیت سے ثابت ہوا کہ عورتوں کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:-

احناف فرماتے ہیں کہ لمس کے دو معنی ہیں۔ حقیقی معنی یعنی ہاتھ سے چھونا اور مجازی معنی جماع ہے۔ لہذا ہم نے یہاں مجازی

معنی یعنی جماع مراد لیا ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ کے ہاں بھی اگر
کسی مرد نے عورت سے جماع کیا ہو اور پانی نہ ملے تو وہ تیمم کرے
گا۔ اور اس کا حقیقی معنی لمس بالید یعنی ہاتھ سے چھونا
مراد نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت
میں حقیقی اور مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں ہے۔

مثال نمبر ۳:۔

حقیقت اور مجاز کے اصول کی تائید میں امام محمدؒ
کی طرف سے مصنفؒ نے تیسری اور چوتھی مثال پیش کی ہے۔
امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے مرتے وقت وصیت کی کہ میرے
مرنے کے بعد میرا تہائی مال میرے موالی کو دے دینا اور اس کا کوئی
مولیٰ اسفل نہیں لیکن اس کا مُعتِق ہے اور مُعتَقُ المُعتَق بھی
ہے (یعنی آزاد کیے ہوئے آدمی کا آزاد کیا ہوا غلام) تو وصیت
کا مال اس کے مُعتَق کے لیے ہوگا جس کو وصیت کرنے والے نے
آزاد کیا تھا۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وصیت کرنے والے نے اس کو پہلے
آزاد کیا تھا۔ اور اب اپنے مال کی اس کے لیے وصیت کرکے اس کے
ساتھ احسان کی تکمیل کرنا چاہتا ہے۔ وصیت کا مال مُعتَقُ المُعتَق
کے لیے نہیں ہوگا جس کو مُوصِی (وصیت کرنے والا) کے مُعتَق نے
آزاد کیا تھا۔ اس لیے کہ یہ موالی کا مجازی معنی ہے جب لفظ سے
قیاس کی ظاہری دلیل کی وجہ سے حقیقی معنی مراد لے چکے ہیں تو
معنی مجازی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ یہ احناف کے اصول کے خلاف ہے

مثال نمبر ۴:۔

وفی السیر الکبیر

اسی اصول کی تائید میں امام محمدؒ نے حقیقت و مجاز کی چوتھی مثال
پیش کی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر دار الحرب میں رہنے

واسے کافروں نے اپنے آباء کے لیے مسلمانوں سے امان طلب کیا اور مسلمانوں نے ان کو امان دے دی تو امان صرف ان کافروں کے باپوں کے لیے ہوگی۔ دادوں اور نانوں کے لیے امان ثابت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ آباء اَبٌ کی جمع ہے۔ اس کا معنی حقیقی باپ ہے۔ اور معنی مجازی دادا اور نانا ہے۔ ظاہر ہے کہ کافروں نے جب امان صرف اپنے باپوں کے لیے طلب کی تھی اب ان کے حقیقی باپوں کو ہی امان دے دی جائے گی۔ دادوں اور نانوں کے لیے امان ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب لفظ کا حقیقی معنی مراد لیا گیا تو مجازی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ لیکن اگر کافروں نے امان اپنے بیٹوں کے لیے طلب کی اور مسلمانوں نے ان کو امان دے دی تو امان کافروں کے بیٹوں اور پوتوں دونوں کے لیے ثابت ہوگی اس لیے کہ "ابناء" کا لفظ عرف میں بیٹوں اور پوتوں دونوں کو شامل ہے۔ بلکہ پوتوں سے نیچے پڑپوتوں وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ جیسے بنی اسرائیل کا لفظ اسرائیل یعنی یعقوبؑ کی ساری اولاد کو شامل ہے۔ اور بنو ہاشم کا لفظ ہاشم کی پوری اولاد کو شامل ہے۔ لہذا مستأمن کا پوتا اس کے بیٹے یعنی اپنے باپ کے تابع ہوگا۔ لہذا اس کی جان بھی محفوظ ہوگی۔

مثال نمبر ۵:

اگر کافر نے اپنی امہات کے لیے امان طلب کیا اور مسلمانوں نے ان کو پناہ دے دی تو پناہ صرف ان کی ماؤں کے لیے ثابت ہوگی۔ دادیوں اور نانیوں کے لیے ثابت نہیں ہوگی اس لیے کہ امہات اُمّ کی جمع ہے۔ اور اس کے دو معنی آتے ہیں۔ معنی حقیقی ماں اور معنی مجازی دادی نانی پرنانی وغیرہ۔ جب معنی حقیقی مراد لے لیا ہے تو معنی مجازی مراد

نہیں لیا جاتا تھا۔ اس لیے امان صرف ان کافروں کی ماؤں کے لیے ثابت ہوگی۔ دادیوں اور نانیوں کے لیے نہیں ہوگی۔

اشکال :-

احناف کے اس اصول پر اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں اللہ نے ارشاد فرمایا ہے "لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ" کہ تم نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے۔ اس آیت میں احناف نے مَنْكُوحَةُ الْأَب اور مَنْكُوحَةُ الْجَد دونوں سے نکاح کے حرام ہونے کو ثابت کیا ہے۔ مَنْكُوحَةُ الْأَب "مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ" کا حقیقی معنی ہے۔ اور مَنْكُوحَةُ الْجَد اس کا مجازی معنی ہے۔ اس طرح احناف نے معنی حقیقی اور معنی مجازی مراد لے کر اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کی ہے

جواب نمبر 1 :-

ایک جواب عَلٰی سَبِیْلِ الْاِنْکَار ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ہم نے مَنْكُوحَةُ الْأَب اور مَنْكُوحَةُ الْجَد دونوں کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کو اس آیت سے ثابت کیا ہے۔ بلکہ منکوحۃ الاب کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ سے ثابت ہے اور مَنْكُوحَةُ الْجَد کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اجماع امت سے ثابت ہے

دوسرا جواب :-

دوسرا جواب عَلٰی سَبِیْلِ التَّسْلِیْم ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مَنْكُوحَةُ الْأَب اور مَنْكُوحَةُ الْجَد کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اس آیت سے ثابت ہے۔ اس طرح ماں اور نانی سے نکاح کا حرام ہونا بھی اس آیت سے ثابت ہے۔ لیکن ہم نے اپنے اصول کی خلاف ورزی

نہیں کی اس طرح ہم نے عموم مجاز مراد لیا ہے۔ اور عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا ایک عام معنی مراد لیا جائے کہ اس کا معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں اس معنی مجاز میں داخل ہو جائیں۔ لہذا کوئی اشکال باقی نہیں۔

دوسرا اشکال:-

اسی طرح احناف کے اصول پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (کہ تم پر تمہاری ماؤں کے ساتھ نکاح حرام کیا گیا ہے۔ تو اس آیت سے احناف نے ماں اور نانی، دادی کے ساتھ نکاح کو حرام کیا ہے اس آیت میں امہات کا حقیقی معنی ماں اور مجازی معنی دادی اور نانی ہے لہذا احناف نے حقیقی اور مجازی معنی کو ایک ساتھ مراد لے کر اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کر لی ہے۔

جواب:-

اس کا جواب یہ ہے کہ صرف ماں کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا آیت سے ثابت ہے اور دادی، نانی وغیرہ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اجماع امت سے ثابت ہے۔ لہذا کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

وَعَلٰى هٰذَا قُلْنَا إِذَا أَوْصٰى لِأَبْكَارِ بَنِيْ فُلَانٍ لَا تَدْخُلُ

اس عبارت میں مصنف نے حقیقت اور مجاز کے اصول پر تین مسئلے متفرع کیے ہیں۔

سوال:-

باکرہ کسے کہتے ہیں؟

جواب:۔

ابکار باکرہ کی جمع ہے۔ اس کے معنی کنواری لڑکی کے ہیں عورت کے فرج میں ایک باریک جھلی ہوتی ہے۔ جو پیاز کے اندر والی باریک جھلی کی طرح [illegible] ہے۔ اس کو بکارت کہتے ہیں یہ باریک جھلی کبھی اچھلنے کودنے سے اور کبھی حیض کی کثرت سے [illegible] زیادہ عمر گزرنے سے زائل ہو جاتی ہے جس لڑکی کی بکارت ان اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے زائل ہو جائے تو وہ حقیقت میں تو باکرہ ہی رہتی ہے مگر مجازی اعتبار سے ثیبہ کہلاتی ہے

احناف کا مذہب:۔

مسئلہ:۔

کسی آدمی نے وصیت کی کہ [illegible] بعد میرے مال کا تہائی حصہ بنو [illegible] کی باکرہ لڑکیوں کو دے دینا تو وصیت کا مال ان لڑکیوں کو دیا جائے گا جو حقیقۃً باکرہ ہیں۔ جس لڑکی کی بکارت زنا سے زائل ہوئی ہو یا پھر کسی دوسرے سبب کی وجہ سے زائل ہوئی ہو تو وہ وصیت کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ مُعَبَایَۃً یا الفُجُور کو امام ابو حنیفہؒ نے مجازاً باکرہ قرار دیا ہے۔ جب باکرہ سے حقیقتاً باکرہ لڑکیاں مراد لی ہیں تو اس کا مجازی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ کیونکہ ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں مراد لینا جائز نہیں۔

وَلَوْ اَوْصٰی لِبَنِیْ فُلَانٍ :- (دوسرا مسئلہ)

احناف کا مذہب:- مسئلہ یہ ہے کہ کسی آدمی نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد فلاں کے بیٹوں کو میرے ترکے میں سے دے دینا۔ اس کا حقیقی معنی بیٹا ہے اور مجازی معنی پوتا ہے تو فلاں آدمی کے ابن بھی ہیں اور ابن الابن بھی ہیں تو وصیت کا مال اس فلاں آدمی کے ابنوں کو ملے گا۔ ابن الابنوں کو نہیں ملے گا۔ کیونکہ یہاں پر ہم نے حقیقی معنی مراد لیے ہیں تو مجازی معنی مراد نہیں لے سکتے۔

قَالَ اَصْحَابُنَا لَوْ حَلَفَ لَا يَنْكِحُ فُلَانَةً (تیسرا مسئلہ)

اسی اصول کی بنا پر اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ میں فلاں عورت کے ساتھ نکاح نہیں کروں گا۔ اور وہ فلاں عورت اجنبیہ ہے تو یہ قسم عقد نکاح پر محمول ہوگی۔ چنانچہ اس شخص نے اس عورت سے زنا کیا اور نکاح (وطی) نہیں کیا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ لفظ نکاح عقد کے معنی میں حقیقت ہے اور وطی کے معنی میں مجاز ہے لہذا یہاں پر حقیقی معنی مراد لیں گے تو مجازی معنی ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ اگر مجازی معنی بھی مراد لیں تو جمع حقیقت والمجاز لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔

اشکال:-

آیت کریمہ "حتی تنکح زوجاً غیرہ" میں نکاح سے مراد وطی ہے اور یہاں نکاح سے مراد عقد لیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:-

یہاں وطی کا معنی اس لئے مراد نہیں لیا کہ وہ

احنبیہ عورت ہے جو وطی کا محل نہیں ہوتی بلکہ عقد کا محل ہوتی ہے.
اور حتی تنکح زوجا میں نکاح سے وطی اس لیے مراد ہے کہ یہاں زوج کا
لفظ استعمال ہے. اور عقد کا مفہوم زوجا سے سمجھا جاتا ہے.

1. لا یحنث ولکن قال اذا حلف لا یضع قدمہ

اسی اصول کی بنا پر کہ حقیقت [illegible] نہیں ہو سکتے چند اعتراضات کیے گئے ہیں.

پہلا اعتراض:-

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ میں فلاں آدمی کے گھر میں قدم نہ رکھوں گا۔ قدم نہ رکھنے کے دو معنی ہیں. معنی حقیقی یہ ہے کہ اس کے گھر میں ننگے پاؤں نہیں جاؤں گا اور معنی مجازی یہ ہے کہ جوتا پہن کر یا سوار ہو کر اس کے گھر میں نہیں جاؤں گا.

احناف کا مذہب:-

احناف کہتے ہیں کہ قسم کھانے والا اس کے گھر میں جس طریقے سے بھی داخل ہو وہ حانث ہو جائے گا خواہ وہ کسی حالت میں بھی گھر میں داخل ہو جائے. خواہ ننگے پاؤں داخل ہو یا جوتے پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہو. اے احناف تم نے یہاں ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں کو جمع کر لیا جو کہ تمہارے اصول کے خلاف ہے.

جواب:-

احناف پہلے اعتراض کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی لا یضع قدمہ فی دار فلان کہہ کر قسم کھائے تو عرف عام میں اس سے مراد دخول ہوتا ہے کہ میں فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا. اس کو عموم مجاز کہتے ہیں. اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لفظ "وضع القدم" کا

ایسا عام معنی مراد لیا جائے کہ اس میں حقیقی اور مجازی دونوں
معنی شامل ہو جائیں۔ جیسے وضع القدم سے عموم مجاز کے طور
پر داخل ہونا مراد لیا تو قسم کھانے والا خواہ ننگے پاؤں داخل
ہو جوتے پہن کر داخل ہو یا سوار ہو کر داخل ہو تو اس صورت
میں اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ تو قسم کا ٹوٹ جانا عموم مجاز
کے طریقے سے ہے۔ معنی حقیقی اور معنی مجازی کے جمع کرنے
کے طریقے سے نہیں ہے۔ پس احناف نے اپنے اصول کی خلاف
ورزی نہیں کی۔

۲۔ دوسرا اعتراض:۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ دَارَ فُلَانٍ

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی لَا يَسْكُنُ دَارَ فُلَانٍ کہ میں فلاں کے
گھر میں سکونت اختیار نہیں کروں گا۔ اب دارُ فلانٍ کے دو معنی
ہیں۔ ایک معنی (یعنی حقیقی) یہ ہے کہ وہ گھر فلاں کی ملکیت میں
ہو۔ اور دار فلان کے مجازی معنی یہ ہیں کہ وہ فلاں گھر آدمی
نے عاریۃً لیا ہو یا کرائے پر لیا ہو۔ اے احناف تم کہتے ہو کہ قسم
کھانے والا فلاں کے گھر میں داخل ہو تو وہ حانث ہو جاتا ہے
خواہ وہ گھر فلاں کی ملک میں ہو یا اس نے کرائے پر لیا ہو
یا عاریۃً لیا ہو۔ اس طرح تم نے ایک ہی لفظ سے معنی حقیقی
اور معنی مجازی کو جمع کر کے مراد لے لیا جو کہ تمہارے اصول کے
خلاف ہے۔

جواب:۔

قَوْلُهٗ وَدَارُ فُلَانٍ صَارَ مَجَازًا عَنْ دَارٍ مَسْكُوْنَةٍ لَهٗ

یہاں سے دوسرے اعتراض کا جواب دیا جا رہا ہے۔ لَا يَسْكُنُ دَارَ
فُلَانٍ میں دار فلان سے مراد عموم مجاز کے طور پر فلاں آدمی کا

رہائشی گھر ہے۔ خواہ وہ رہائش اپنی ملک میں ہو یا کرائے کی حیثیت پر ہو یا عاریت کی حیثیت سے ہو۔ عرف میں اس جیسی قسم سے مراد دار المسکونہ یعنی رہائشی گھر مراد ہوتا ہے۔ لهذا یہاں عموم مجاز کے اعتبار سے اس کا اس گھر میں داخل ہونا مراد ہے۔ نہ کہ جمع بین الحقیقت والمجاز کے اعتبار سے لهذا ہم احناف نے یہاں بھی اپنے اصول کی خلاف ورزی نہیں کی بلکہ عرف کی وجہ سے لفظ کا معنی عموم مجاز مراد لیا ہے۔

3. تیسرا اعتراض:۔

وَكَذَٰلِكَ لَوْ قَالَ عَبْدُهُ حُرٌّ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ

(اپنے غلام سے)

اگر کسی آدمی نے کہا کہ جس دن فلاں آدمی آئے تم آزاد ہو۔ لفظ یوم کے دو معنی ہیں۔ معنی حقیقی یعنی دن اور معنی مجازی مطلق وقت (یعنی دن اور رات دونوں شامل ہیں)۔ اسے علمائے احناف ع نے یہاں بھی ایک لفظ کے معنی حقیقی اور معنی مجازی کو ایک وقت میں جمع کر لیا کیونکہ تم کہتے ہو کہ کہنے والے کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ خواہ فلاں آدمی دن کو آئے یا رات کو آئے۔ یہاں بھی حقیقت اور مجاز کو ایک ہی لفظ میں جمع کر کے تم نے اپنے اصول کی خلاف ورزی کر لی۔

جواب:۔

وَالْيَوْمُ فِي مَسْأَلَةِ الْقُدُومِ عِبَارَةٌ عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ.

سے مصنف ؒ نے تیسرے اعتراض کا جواب دیا ہے کہ "عبدی حر یوم یقدم فلان" میں یوم سے مراد مطلق وقت ہے۔ یہ بھی عرف عام کے حکم کی وجہ سے عموم مجاز کے طور پر ہے نہ کہ جمع بین الحقیقت والمجاز کے اعتبار سے۔

اب یہاں سے یوم سے مطلق وقت اس لئے مراد

لیا ہے کہ جب یوم کی اضافت فعل غیر ممتد کی طرف ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے اور جب یوم کی اضافت فعل ممتد کی طرف ہو تو مطلق وقت مراد نہیں ہوتا۔ اس لیے ہم نے یہاں پر مطلق وقت مراد لیا ہے یوم کی اضافت فعل غیر ممتد کی طرف ہونے کی وجہ سے۔

یوم کے بارے میں اصول:-

یوم کی اضافت جب فعل ممتد کی طرف ہو تو اس سے مراد دن ہوگا۔ اور جب یوم کی اضافت فعل غیر ممتد کی طرف ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوگا۔ خواہ وہ وقت دن میں ہو یا رات میں۔

فعل کی دو قسمیں ہیں:-

۱۔ فعل ممتد

۲۔ فعل غیر ممتد

فعل ممتد کی تعریف:-

فعل ممتد اس فعل کو کہتے ہیں جو لمبا ہو سکتا ہو۔ جیسے مارنا، سونا، سوار ہونا وغیرہ۔ یہ افعال ایسے ہیں کہ لمبا کرنے سے لمبے ہو جاتے ہیں۔

فعل غیر ممتد کی تعریف:-

فعل غیر ممتد اس فعل کو کہتے ہیں جو لمبا نہ ہو سکتا ہو۔ جیسے آنا، داخل ہونا، خارج ہونا

یہاں یوم سے مطلق وقت مراد ہے۔ خواہ دن میں آئے، رات میں آئے کہنے والے کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس غلام کا آزاد ہونا حقیقت اور مجاز کے جمع کرنے کی وجہ سے نہیں ہے

بلکہ یوم سے معنی عموم مجاز مراد لینے کی وجہ سے ہے۔ اس لیے ہم پر
کوئی اعتراض باقی نہ رہا۔

ثم الحقیقۃ انواع ثلثۃ

اس عبارت سے مصنفؒ حقیقت کی اقسام بیان کر رہے ہیں۔
حقیقت کی تین قسمیں ہیں۔

1۔ حقیقت متعذرہ

2۔ حقیقت مہجورہ

3۔ حقیقت مستعملہ

وجہ حصر:-

ان تین اقسام میں حقیقت کے تقسیم ہونے کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ حقیقی معنی کے اعتبار سے عرف عام میں استعمال ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر لفظ حقیقی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو اس کو حقیقت مستعملہ کہتے ہیں۔ اور اگر حقیقت کے معنی میں استعمال نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

1۔ اس کے معنی حقیقی پر عمل کرنا ممکن ہوگا یا ناممکن ہوگا۔ اگر ناممکن ہے کہ اس پر مشکل اور دشواری کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے تو اس کو حقیقت متعذرہ کہتے ہیں۔

2۔ اگر معنی حقیقی پر عمل کرنا آسان ہے یعنی ممکن ہے لیکن عرف عادت کی وجہ سے اس پر عمل چھوڑ دیا گیا تو یہ حقیقت مہجورہ ہے۔

حقیقت متعذرہ کی تعریف:-

حقیقت متعذرہ اس حقیقت کو کہتے ہیں کہ لفظ کے معنی حقیقی پر عمل کرنا متعذر

اور دشوار بھی

حقیقت مہجورہ کی تعریف:-

حقیقت مہجورہ وہ ہے کہ لفظ کے معنی حقیقی پر عمل کرنا تو آسان ہو لیکن عرف و عادت یا شریعت میں اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا گیا ہو۔

حقیقت مستعملہ کی تعریف:-

حقیقت مستعملہ اس کو کہتے ہیں کہ لفظ کے معنی حقیقی پر عمل کرنا آسان بھی ہو اور عرف و عادت میں اس پر عمل کو چھوڑا بھی نہ گیا ہو۔ بلکہ عرف و عادت میں لفظ معنی حقیقی میں استعمال ہوتا ہو۔ اس کو حقیقت مستعملہ کہتے ہیں۔

تینوں قسموں کا حکم:-

حقیقت مہجورہ اور متعذرہ کا حکم یہ ہے کہ ان میں مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ لیکن حقیقت مستعملہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کا کوئی عرف نہ ہو تو اس کے معنی حقیقی پر عمل کیا جائے گا بالاتفاق۔

حقیقت متعذرہ کی مثال نمبر ۱:-

کسی آدمی نے قسم کھائی "لَا یَاکُلُ مِنْ ھٰذِہِ الشَّجَرَۃِ" کہ وہ اس درخت سے نہیں کھائے گا۔ یہاں اس لفظ کا معنی حقیقی "اکل عین الشجرۃ" یعنی عین درخت کو کھانا دشوار ہے اور درخت کی لکڑی یا اس کے پتوں کو انسان نہیں کھاتے۔ اس لیے اس کا معنی مجازی مراد ہو گا۔ اور معنی مجازی یہ ہے کہ اگر درخت پھلدار ہے تو یہ قسم اس کا پھل نہ کھانے کی ہو گی اور اگر غیر پھلدار ہے تو اس کی قیمت و ثمن

نہ کھانے پر محمول ہوگی۔ اس آدمی نے جب اس درخت کا پھل یا اس
کی قیمت کھائی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اگر قسم کھانے والے نے اس
اس لکڑی کا چورن بنا کر کھا لیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔

نوٹ:-

یہ بات یاد رہے کہ جب حالف نے قسم کے لفظ کو مطلق بولا ہو
تو تب یہ صورت ہوگی اور نیت کو ظاہر نہ کیا۔ اور اگر اس نے اپنی
نیت کو ظاہر کر دیا تو اس کی نیت کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔

حقیقت متعذرہ کی مثال نمبر 2:-

اگر کوئی آدمی کہے کہ **لَا يَأْكُلُ
مِنْ هٰذِهِ الْقِدْرِ** ۔ کہ وہ اس ہنڈیا سے نہیں کھائے گا۔ اس لفظ کا
حقیقی معنی ہنڈیا کو کھانا دشوار ہے۔ تو اس کے مجازی معنی
مَا يَحِلُّ فِي الْقِدْرِ وہ سالن جو ہنڈیا میں ہوتا ہے اس کی طرف
رجوع کیا جائے گا۔ جب ہنڈیا کا سالن یعنی مجازی معنی مراد ہے
تو اگر اس نے ہنڈیا کا سفوف بنا کر کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا۔
ہنڈیا کا سفوف بنا کر کھانا اور درخت کی لکڑی پیس کر
کھانا مشقت کا طریقہ ہے لیکن لفظ کے مطلق بولنے کے وقت عرف
میں یہ معنی مراد نہیں ہوتا اس لئے حانث نہ ہوگا۔ لیکن اگر قسم کھانے
والا اپنی نیت ظاہر کرتا ہے تو اس کی نیت کی تصدیق کی جائے گی۔

قولہ: فلما اذا حلف لا يشرب من هذه البئر:-

مصنف رح نے
یہاں سے حقیقت متعذرہ کے اصول پر ایک مسئلہ تفریع کیا ہے
حقیقت متعذرہ کے اسی اصول کی بناء پر ہم احناف کہتے ہیں کہ کسی
آدمی نے قسم کھائی **لَا يَشْرَبُ مِنْ هٰذِهِ الْبِئْرِ** کہ اس کنوئیں
سے نہیں پیئے گا یہ لفظ مطلق بولا اور کوئی نیت ظاہر نہیں کی تو

اس قسم کو ہاتھوں کے چلوؤں سے پانی پینے کی طرف پھیرا جائے گا
کیونکہ شرب من البئر کا حقیقی معنی یہ ہے کہ کنویں میں اتر
کر کنویں کے پانی کے ساتھ منہ لگا کر پانی پیے گا یہ بہت دشوار ہے
اس لیے مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور مجازی معنی
یہ ہے کہ میں اس کنویں کا پانی ہاتھوں کے چلوؤں اور برتن میں
ڈال کر نہیں پیوں گا۔ جب اس لفظ کا یہ معنی مجازی مراد ہے
تو جب قسم کھانے والے نے تکلف کر کے منہ لگا کر پانی
پیا تو حانث نہیں ہوگا۔

حقیقت مہجورہ کی مثال نمبر1:-

وَنَظِيْرُ الْمَهْجُوْرِ لَوْ حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ فُلَانٍ

اس عبارت سے مصنف نے حقیقت مہجورہ کی مثال بیان فرمائی ہے
یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ فُلَانٍ
کہ وہ اپنا قدم فلاں کے گھر میں نہیں رکھے گا۔ تو "وَضْعُ قَدَمٍ" کا
حقیقی معنی یہ ہے کہ بغیر دخول صرف اپنا قدم اس کے گھر میں رکھ لے
اس پر عمل کرنا دشوار ہے لیکن عرف و عادت میں اس پر عمل کو
چھوڑ دیا گیا ہے۔ عرف و عادت میں "وضع قدم" سے مراد دخول
ہوتا ہے۔ اس لیے عرف کی وجہ سے مجازی معنی دخول مراد ہوگا
قسم کھانے والا جس طرح بھی فلاں کے گھر میں داخل ہوگا
تو وہ حانث ہو جائے گا۔ جب معنی حقیقی اس لفظ سے
مراد ہی نہیں تو اگر قسم کھانے والے نے تکلف کر کے بغیر دخول
کے باہر سے صرف اپنا پاؤں فلاں کے گھر میں رکھ دیا تو حانث نہ
ہوگا۔

هٰذَا قُلْنَا التَّوْكِيْلُ بِنَفْسِ الْخُصُوْمَةِ:-

حقیقت مجبور لانے کے اصول پر مصنف نے ایک مسئلہ متفرع کیا
ہے کہ صرف جھگڑے کے وکیل بنانے کو پھیرا جائے گا مقابل کو
مطلق جواب دینے کی طرف وکیل مقابل کو **لا** کی طرح **نعم** کے
ساتھ بھی جواب دے سکتا ہے۔

مسئلہ:۔

اگر ایک آدمی پر کسی نے عدالت میں کچھ قسم کا دعویٰ
کیا اور مدعی علیہ (جس پر دعویٰ کیا گیا ہو) انکار کرتا ہے۔ اس
مدعی علیہ نے عدالت میں اپنے مقابل مدعی کو جواب دینے کے
لیے وکیل بنا لیا اس کو وکیل بالخصومہ کہتے ہیں۔

وکیل بالخصومہ کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ وہ اپنے مقابل
کی ہر بات کا انکار کرے اور اپنے مؤکل کی طرف داری کرے۔ اگرچہ
وہ مقابل اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کرے کیونکہ اسے
جھگڑے کا ہی وکیل بنایا گیا ہے۔ لیکن جھگڑا کرنا شرعاً و عادتاً
متروک ہے۔ شرعاً اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جھگڑا کرنے سے روکا
ہے فرمایا "**وَلَا تَنَازَعُوا**" اور عادتاً اس لیے کہ جو چیز شرعاً
منع ہوتی ہے وہ مسلمانوں کی عادت میں بھی متروک ہوتی ہے۔
ویسے بھی سمجھدار اور عقل مند لوگ جھگڑا نہیں کرتے۔ اس
لیے تو وکیل بالخصومہ کے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی کی
طرف رجوع کیا جائے گا اور معنی مجازی مطلق وکیل ہے۔
لہٰذا مدعی علیہ کا وکیل مقابل کی بات کا جس طرح انکار کر سکتا
ہے اسی طرح مقابل کی بات کا اقرار بھی کر سکتا ہے۔ اور اس
وکیل کا اقرار اس کے مؤکل (مدعی علیہ) کا اقرار سمجھا جائے گا۔
لہٰذا اس **مؤکل** کو اتنی رقم مدعی کو دینی پڑے گی۔

وَلَوْ كَانَتِ الْحَقِيْقَةُ مُسْتَعْمَلَةً :-

یہاں سے مصنف رح فرماتے ہیں کہ حقیقت مستعملہ کا مجاز متعارف کوئی نہیں ہے۔ تو بالاتفاق لفظ کا معنی حقیقی ہی اولی اور راجح ہوگا اس میں تین صورتیں داخل ہیں۔

پہلی صورت :-

پہلی صورت یہ ہے کہ لفظ کا معنی حقیقی ہی استعمال ہوتا ہے۔ اس کا کوئی معنی مجازی نہیں ہے جیسے کوئی قسم کھائے لَا اُکَلِّمُ فُلَانًا کہ میں فلاں آدمی سے کلام نہیں کروں گا یا گفتگو نہ کروں گا تو گفتگو اور کلام معنی حقیقی ہی میں استعمال ہوتا ہے تو اس صورت میں بالاتفاق معنی حقیقی معنی مجازی سے اولی ہوگا۔ لہذا اس لفظ کا معنی حقیقی ہی مراد ہوگا۔ اگر قسم کھانے والے نے فلاں کے ساتھ گفتگو کی تو وہ حانث ہوگا لیکن خط و کتابت کی تو حانث نہیں ہوگا۔

دوسری صورت :-

دوسری صورت یہ ہے کہ لفظ کے معنی حقیقی کا استعمال زیادہ ہوتا ہو اور اس کے مقابلے میں معنی مجازی کا استعمال کم ہوتا ہو۔ جیسے اَسَدٌ شیر کے معنی میں زیادہ استعمال ہوتا ہے۔ اور کبھی بہادر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس صورت میں بھی لفظ کے مطلق بولنے کے وقت بالاتفاق معنی حقیقی ہی اولی اور راجح ہوگا معنی مجازی سے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وَاللّٰہِ اِنِّیْ لَا اَرٰی اَسَدًا۔ اللہ کی قسم میں شیر کو نہیں دیکھوں گا۔ تو اگر اس نے شیر کو دیکھ لیا تو حانث ہو جائے

گا لیکن دخولِ ستباغ دیکھنے سے حانث نہیں ہوگا۔

تیسری صورت:-

تیسری صورت یہ ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں عرف میں برابر استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے لفظ اَبْ عرف میں معنی حقیقی باپ اور معنی مجازی دادا میں برابر استعمال ہے۔ ہمارے آئمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر لفظ مطلق بولا جائے تو معنی حقیقی اولیٰ اور راجح ہوگا معنی مجازی سے۔ کیونکہ اصل معنی حقیقی ہے اور معنی مجازی اس کا بدل اور خلیفہ ہے۔
جب اصل پر عمل کرنا ممکن ہے بغیر کسی معارضے (رکاوٹ) کے۔ اصل پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا بدل پر عمل کرنے سے
ان تینوں صورتوں میں لفظ مطلق بولا جائے تو معنی حقیقی کے راجح ہونے میں ہمارے آئمہ کا اتفاق ہے۔

چوتھی صورت:-

لیکن ایک چوتھی صورت ہے اور وہ یہ ہے لفظ کا معنی حقیقی بھی استعمال ہوتا ہو لیکن عرف و عادت میں اس لفظ کا مجازی معنی زیادہ اور اکثر استعمال ہوتا ہو جس کو مجاز متعارف کہتے ہیں۔ اس صورت میں معنی حقیقی اولیٰ ہے یا مجاز متعارف۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب:-

امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس صورت میں معنی حقیقی راجح ہوگا مجاز متعارف سے۔

صاحبینؒ کا مذہب:-

صاحبینؒ کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا راجح ہوگا معنی حقیقی سے۔

مثال :-

جیسے اَکَلَ حِنطَۃً اس کا حقیقی معنی بھی استعمال ہوتا ہے کہ لوگ گندم کو بھون کر بعض پکا کر کھاتے ہیں۔ لیکن اس کے مقابلے میں گندم کی روٹی بنا کر کھانے والے زیادہ ہیں اور یہ معنی اَکَلَ حِنطَۃً کا مجاز متعارف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل :-

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لفظ کا معنی حقیقی مجاز متعارف سے اس لیئے اولیٰ اور راجح ہے کہ معنی مجازی خلیفہ ہوتا ہے اور معنی حقیقی اصل ہوتا ہے۔ جب اصل معنی استعمال ہو رہا ہے تو خلیفہ کی ضرورت نہیں ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل :-

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ لفظ سے مقصود معنی ہوتے ہیں اور لفظ کا معنی عموم مجاز عام ہوتا ہے جو کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اس لیے عموم مجاز بکثرت اور سہولت سے پائے جانے کی وجہ سے اولیٰ ہوگا معنی حقیقی سے۔

مجاز متعارف کی مثال نمبر۲ :-

مصنفؒ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ لَا یَأکُلُ مِنْ ھٰذِہِ الحِنطَۃِ اس کا معنی حقیقی تو یہ ہے کہ وہ گندم کو بھون کر یا پکا کر نہیں کھائے گا لوگ اس کو بھون کر یا پکا کر کھاتے ہیں۔ لیکن معنی حقیقی کے مقابلے میں معنی مجازی (متعارف) زیادہ استعمال ہوتا ہے کیونکہ لوگ گندم کی روٹی زیادہ کھاتے ہیں۔ لہٰذا امام ابوحنیفہؒ کے ہاں معنی حقیقی راجح ہوگا۔ اس لیے اس قسم کو عین حنطۃ کی طرف

پھیرا جائے گا۔ اگر قسم کھانے والے نے گندم کے دانے کھائے تو حانث ہو گا لیکن اگر گندم کی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا۔

اور صاحبینؒ کے ہاں عموم مجاز اولیٰ ہے۔ لہٰذا گندم کے دانے کھائے تب بھی حانث ہوگا اور اگر گندم کی روٹی کھائی تب بھی حانث ہوگا۔

مجاز متعارف کی مثال نمبر2:۔

اگر کسی نے قسم کھائی لَا یَشْرَبُ مِنَ الْفُرَاتِ کہ وہ فرات نہر سے پانی نہیں پیئے گا۔ اس کا معنی حقیقی تو یہ ہے کہ وہ نہر فرات سے منہ لگا کر پانی نہیں پیئے گا۔ اور نہر سے منہ لگا کر پانی پینے کا استعمال دیہاتی لوگوں میں ہے۔ کہ ان کے ہاں جب ضرورت ہوتی ہیں اور دھونے کا وقت نہیں ہوتا تو وہ پاؤں ٹیک کر نہر سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں اور مجازی معنی کا استعمال اس کے مقابلے میں زیادہ ہے کہ لوگ برتنوں میں ڈال کر لے جاتے ہیں اور گھروں میں پیتے ہیں۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس قسم کو معنی حقیقی کی طرف پھیرا جائے گا۔ کہ وہ نہر فرات سے منہ لگا کر پانی نہیں پیئے گا اگر اس نے برتن وغیرہ میں ڈال کر پیا تو حانث نہیں ہوگا لیکن صاحبینؒ کے ہاں عموم مجاز کی طرف قسم کو پھیرا جائے گا کہ وہ نہر فرات کا پانی کسی بھی طریقے سے نہیں پیئے گا۔ اس نے برتن وغیرہ میں ڈال کر فرات کا پانی پیا یا منہ لگا کر پیا ہر صورت میں حانث ہو جائے گا۔

جزاک اللہ تعالیٰ فی الدنیا والآخرۃ

مباحث فصل في الحقوق والجنايات

الفصل الثاني في الاستعارة

فصل فی تعریف طریق الاستعارۃ

فصل استعارہ کے طریقے کی تعریف کے بارے میں۔ مصنفؒ نے حقیقت اور مجاز کی اقسام بیان کرنے کے بعد مجاز کے علاقوں اور مجاز کی نسبتوں کو بیان کیا ہے۔ کہ مجازی معنی مراد لینے کے کون سے طریقے ہیں۔ اس کو بیان کرنے کے لیے استعارہ کے طریقوں کو بیان کیا ہے۔ تو علماء اصول کے نزدیک استعارہ مجاز کے مترادف ہے۔ یعنی دونوں کے ایک معنی ہیں یا یہ کہا جائے گا کہ اگر کسی لفظ کا مطلب حقیقی معنی چھوڑ کر لیا جائے تو اس کو مجاز کہتے ہیں۔ تو یوں ہی یہاں اس کو استعارہ کہا جاتا ہے۔ جبکہ اہل بیان کے نزدیک استعارہ مجاز کے ہم معنی نہیں بلکہ مجاز کی ایک قسم ہے۔ اگر حقیقت اور مجاز کے معنی کے درمیان مشابہت ہے تو پھر ہم اس کو استعارہ کہیں گے اگر اس کے معنی کے درمیان مشابہت نہیں بلکہ مجاورت ہو تو اس کو مجاز کہیں گے۔

مشابہت کی مثال:-

جیسے اسد کے حقیقی معنی شیر کے ہیں۔ جب کسی مرد کو اسد کہیں تو یہ اس کے مجازی معنی ہوں گے۔ یعنی اس مرد کی بہادری ایسی ہے جیسے شیر کی ہے۔ اب ان دونوں معنوں کے درمیان مشابہت ہے تو اس وجہ سے ہم اس کو استعارہ کہیں گے۔

مجاورت کی مثال:-

جیسے پاخانہ کو غایت کہا جاتا ہے۔ حالانکہ غایت حقیقت میں پست زمین کو کہتے ہیں۔ چونکہ لوگ قضائے حاجت کے لیے پست مقام کا ارادہ کرتے ہیں اس لیے مجازاً پاخانے کو بھی غایت کہا جاتا ہے۔

سبب:۔

دوسری مثال:۔

جیسے بادل کو سماء کہا جاتا ہے تو یہ مجازی معنی ہوں گے کیونکہ بادل بھی اوپر ہوتا ہے اور آسمان بھی اوپر ہوتا ہے۔ اب بادل کی قربت آسمان کے ساتھ ہونے کی وجہ سے بادل کو بھی سماء کہا جاتا ہے۔

مصنف رح فرماتے ہیں کہ احکام شرعی میں استعارہ کے دو طریقے ہیں

1. علت اور حکم کے درمیان استعارہ
2. سبب اور حکم کے درمیان استعارہ

علت کی تعریف:۔

لغت میں علت کسی وجہ کو کہا جاتا ہے اور اسی طرح بیماری کو بھی علت کہا جاتا ہے۔ لیکن شریعت میں علت اس چیز کا نام ہے جو کسی حکم کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ (یعنی جو بغیر کسی واسطے کے حکم کو ثابت کرے) جیسے لفظ نکاح کو ملک متعہ کا فائدہ حاصل کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اب لفظ نکاح یہ علت ہے ملک متعہ کے فائدے کے لیے۔ کیونکہ نکاح ہی کی وجہ سے ملک متعہ کا وجود بھی ہے اور وجوب بھی ہے۔ اس وجہ سے عورت پر بضعہ کا سپرد کرنا واجب ہوتا ہے۔ اب نکاح اور ملک متعہ کے درمیان کوئی ایسا امر نہیں جس کی طرف دونوں کی نسبت کی جائے بلکہ دونوں ایک دوسرے کی طرف منسوب ہیں۔

علت بول کر حکم مراد لیا جاتا ہے اور حکم بول کر علت مراد لی جاتی ہے

اسی طرح نکاح بول کر ملک متعہ مراد لیا جا سکتا ہے اور ملک متعہ بول کر نکاح مراد لیا جا سکتا ہے

یعنی مراد یہ ہے کہ استعارہ کی پہلی صورت دونوں طرف سے صحیح ہوگی۔ کیونکہ استعارہ کا قاعدہ یہی ہے کہ

سبب :- اس کو کہتے ہیں کہ جس کو حکم کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو لیکن اس کے باوجود حکم تک پہنچاتا ہے

محتاج الیہ ذکر کرکے محتاج مراد لیا جائے۔ یعنی علت معلول میں ہر ایک دوسرے کا محتاج ہے۔ نکاح ملک متعہ کا محتاج ہے اور ملک متعہ نکاح کا محتاج ہے۔ کیونکہ علت اپنی ذات کے اعتبار سے مطلوب نہیں ہوتی بلکہ علت تب مطلوب ہوتی ہے جب اس سے حکم بھی ثابت کیا جائے۔ چنانچہ جس کو حکم ثابت کرنا ہی ممکن نہ ہو تو وہاں عبارت لغو ہو جائے گی۔

اگر کسی آدمی نے شادی شدہ عورت سے نکاح کیا یا اپنی بہن یا ماں کے ساتھ نکاح کیا تو اس کا وہ نکاح لغو ہو جائے گا تو معلوم ہوا کہ علت اپنی ذات کے اعتبار سے مطلوب نہیں بلکہ علتوں کے احکام مطلوب ہوتے ہیں۔ لہذا جہاں علت حکم کا فائدہ نہ دے تو وہاں علت لغو ہو جائے گی۔ اور جب ایسا ہے تو علت بھی اپنے مشروع ہونے میں محتاج اور حکم محتاج الیہ۔

بَیْنَ الْحُکْمِ وَالْاِسْتِعَارَةِ :-

اگر کوئی شراء بول کر ملک مراد لے اور ملک بول کر شراء مراد لے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ ایک دوسرے کے محتاج بھی ہیں اور محتاج الیہ بھی ہیں۔ کیونکہ شراء وضع کی گئی ہے ملک ہونے کے لیے۔ لہذا ملک محتاج اور شراء محتاج الیہ۔ اگر ملک کی ضرورت نہ ہو تو شراء لغو ہے۔ لہذا شراء کو بھی اپنی مشروعیت میں ملک کی محتاجگی ہے۔ لہذا شراء محتاج اور ملک محتاج الیہ ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ استعارہ دونوں جانب سے صحیح ہو

اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ تَخْفِیْفًا :-

تو اس عبارت سے مصنفؒ پر ایک سوال ہوتا ہے کہ اگر کوئی خریداری سے ملک مراد لے تو اس صورت میں بھی قاضی کو اس کی تصدیق کرنی چاہیے اور غلام کا کوئی

حصہ آزاد نہیں ہونا چاہیے۔ حالانکہ اس صورت میں قاضی اس کے
قول کی تصدیق نہیں کرتا اور نصف غلام کے آزاد ہونے کا حکم کرتا ہے۔

جواب :-

اس کا جواب یہ ہے کہ شراء بول کر ملک کی نیت کرنے میں
قائل کا فائدہ یہ ہے کہ غلام کا کوئی حصہ آزاد نہ ہو۔ اس فائدے کی
وجہ سے ہو سکتا ہے کہ قائل جھوٹ بول رہا ہو کہ اس نے ملک کی
نیت کی تھی۔ تو پھر (جھوٹ کی وجہ سے قاضی اس کی تصدیق
نہیں کرتا۔ قاضی کا تصدیق نہ کرنا اس کے جھوٹ کی وجہ سے ہے
حالانکہ استعارہ تو صحیح ہے۔ لیکن دیانتاً اس کی تصدیق کی
جائے گی لیکن شریعت کی رو سے حکم نہیں لگایا جائے گا۔

استعارہ کا دوسرا طریقہ :-

استعارہ کا دوسرا طریقہ پہلے طریقے میں استعارہ جانبین سے
سے صحیح ہو۔ لیکن استعارہ کے دوسرے طریقے میں سبب بول کر
حکم تو مراد لے سکتے ہیں لیکن حکم بول کر سبب مراد نہیں لے سکتے۔
اصل بول کر فرع تو مراد لے سکتے ہیں لیکن فرع بول کر اصل مراد نہیں
لے سکتے۔ کیونکہ اصل ہی سبب کی ہوتا ہے اور اصل ہی سے فروعات
نکلتی ہیں۔ اسی طرح جڑ بول کر شاخیں مراد لے سکتے ہیں لیکن شاخیں
بول کر جڑ مراد نہیں لے سکتے۔

اسی اصول کے تحت مصنفؒ نے ایک مثال بیان کی ہے کہ اگر کوئی
آدمی اپنی بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے اگر وہ آدمی یہ
الفاظ طلاق کی نیت سے کہے گا تو اس کے اس قول سے اس کی یہ بیوی آزاد
ہو جائے گی۔ کیونکہ تحریر (آزاد کرنا) آزادی کا سبب بنی۔ کیونکہ
نکاح کا اصل مقصد ہی ملک متعہ کو حاصل کرنا ہے۔ جب اصل

مقصد کو زائل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو وہ عورت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ آدمی نے اصل بول کر فرع مراد لیا تو عورت آزاد ہو جائے گی

اعتراض:۔ (امام شافعیؒ کا اعتراض)

اعتراض یہ ہے کہ حَرَّرْتُكِ وَاَنْتِ حُرَّةٌ میں تو آپ نے آزادی کے لفظ کو بول کر طلاق مراد لیا ہے۔ جب کوئی آدمی کہتا ہے کہ اَنْتِ طَالِقٌ تو اس سے مراد طلاق رجعی ہوتی ہے طلاق بائن نہیں مراد ہوتی۔ تو اسی طرح حَرَّرْتُكِ اور اَنْتِ حُرَّةٌ سے بھی طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے حالانکہ آپ کے نزدیک اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

جواب:۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حَرَّرْتُكِ کو لفظ طلاق سے مجاز قرار نہیں دیا بلکہ ملک متعہ کا زائل ہونا قرار دیا ہے یعنی ہم نے لفظ تحریر سے مجازاً طلاق مراد نہیں لیا بلکہ ملک متعہ کو زائل کرنے والی چیز مراد لی ہے۔ اور ملک متعہ کو زائل کرنا طلاق بائن سے نہ کہ طلاق رجعی سے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک طلاق رجعی ملک متعہ کو زائل نہیں کرتی اسی وجہ سے ہمارے نزدیک طلاق رجعی کے بعد شوہر بغیر نکاح کے رجعت کا مالک ہوتا ہے تو اسی وجہ سے لفظ حَرَّرْتُكِ سے طلاق بائن واقع ہوگی نہ کہ طلاق رجعی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک:۔

امام شافعی کے نزدیک اگر مرد نے عورت کو طلاق رجعی دی تو ملک متعہ کا زوال ثابت ہو جائے گا۔

احناف کے نزدیک:۔

لیکن ہمارا اصول یہ ہے کہ طلاق رجعی

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کے مسلک کا جواب:-

احناف فرماتے ہیں کہ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ۔
میں مثل کا لفظ مثل صوری اور مثل معنوی میں مشترک ہے
اور چڑیا کبوتر اور دوسرے جانور جن کا کوئی مثل نہیں ان کے شکار کرنے
میں بالاتفاق مثل معنوی یعنی قیمت ہی مراد ہے۔ تو جن جانوروں
کا کوئی مثل ہے جیسے ہرن، خرگوش، نیل گائے وغیرہ ان کا شکار
کرنے میں مثل صوری مراد نہیں لیا جائے گا۔ ورنہ تو فَجَزَآءٌ مِّثْلُ
میں مثل صوری اور مثل معنوی دونوں مراد ہوں گے اور عموم
مشترک کے ناجائز ہونے کی وجہ سے ان دونوں کا جمع ہونا
محال ہے۔ لہٰذا مثل صوری کا اعتبار ساقط ہوگا اور تمام
جانوروں کے شکار میں مثل معنوی ہی مراد ہوگا۔

اللّٰهمّ بارك الله في علمك في عملك

وَمِثْلُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ مَا قُلْنَا إِذَا أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ

اسی طرح حکم اعادہ میں مثال ہے کہ جب دو آدمیوں نے بیع اور
ثمن کو مطلق چھوڑ دیا حالانکہ اس شہر میں مختلف قسم کے سکّے
ہوتے ہیں تو اس صورت میں تاویل کی جائے گی اور جن سکّوں
کا اعتبار کیا جائے گا وہی مراد ہوں گے اگر ان مختلف سکّوں میں سے
کسی کو ترجیح نہیں دی جاسکتی تو بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ عموم
مشترک کے ناجائز ہونے کی وجہ سے تمام سکّوں کو مراد لینا ایک
ہی وقت میں محال ہے۔ اور کسی ایک دلیل کے ساتھ ترجیح بھی نہیں
دی جاسکتی تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

اس وجہ سے جب اس نے اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دیا تو نکاح ہو گیا.

اس مسئلے کے اندر مصنفؒ اور صاحبین سے اعتراض کرتے ہیں کہ حقیقت اور مجاز میں صاحبین اس بات کے قائل ہیں کہ اگر حقیقی معنی مراد لینا ممکن ہو تو پھر مجازی معنی کی طرف رجوع نہ کریں گے. بلکہ جب حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہ ہو تب مجازی معنی کی طرف رجوع کریں (نہیں کر سکتے)

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب:-

احناف فرماتے ہیں کہ چاہے حقیقی معنی مراد لینا ممکن ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں مجاز کی طرف رجوع کر سکتے ہیں.

تو اسی اصول کے تحت صاحبینؒ فرماتے ہیں آزاد عورت کی بیع کرنا، ہبہ کرنا، تملیک کرنا جائز نہیں. کیونکہ حقیقی معنی نہیں پائے جا رہے تو مجازی معنی مراد نہیں لیں گے.

امام ابو حنیفہؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس کا معنی فی الجملہ تو ممکن ہے. لیکن حقیقت میں محال ہے تو فرض کیا اگر کوئی عورت مرتد ہو گئی تو اگر حالت ارتداد میں جنگ و قتال کے درمیان دار الحرب سے پکڑی گئی اس صورت میں وہ مسلمانوں کے ہاتھ لگ گئی جب مسلمانوں کے ہاتھ لگ گئی تو پھر اس کی ہبہ کرنا، بیع کرنا اور تملیک کرنا جائز ہے. اور اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنفؒ ایک مثال بیان کرتے ہیں اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ میں آسمان کو چھوؤں گا تو تب وہ حانث ہو جائے گا. آسمان کو چھونا اگرچہ ناممکن نہیں ہے. لیکن اس کی حقیقت موجود نہیں ہے تو اس بات میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ اختلاف فرماتے ہیں.

صاحبینؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک ایسے شخص کی قسم لغو ہو جائے گی کیونکہ حقیقت نہیں پائی جا رہی جب حقیقت نہیں پائی جا رہی تو مجاز کی طرف رجوع نہیں کریں گے لہذا ایسی قسم کو لغو قرار دیا جائے گا۔

احناف کا مسلک:-

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسی قسم مانی جائے گی کیونکہ اولیاء اللہ کرامت کی وجہ سے آسمان کو چھو لیتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ان کی قسم پوری ہو جائے گی۔ لہذا ان کی قسم کو لغو نہیں مانا جائے گا اگر کسی ولی کو ایسا ہوا ہو تو نہیں جانا مانا جائے گا۔ اس کا کفارہ واجب ہوگا۔ اور یہی الجملہ [illegible] ممکن ہے۔

تم اختتام فصل الخريف الدراسي

مجموعہ انتقاد الصحیح و سلسلہ

120

117

فصل فی الصریح والکنایہ

فَصْلٌ فِی الصَّرِیْحِ وَالْکِنَایَةِ

صریح صراحت سے ہے جس کے معنی ہیں کھلا ہوا جس میں کوئی پوشیدگی نہ ہو۔

یہاں پر مصنفؒ نے صریح اور کنایہ کو ایک ہی فصل میں بیان کیا ہے۔ ایک فصل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صریح کی نسبت کنایہ کی طرف ہوتی ہے۔ اور کنایہ کی نسبت صریح کی طرف ہوتی ہے۔ چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لیے ایک ہی فصل میں دونوں کو ذکر کیا ہے

صریح کی تعریف:۔

صریح ایسے لفظ کو کہتے ہیں جس کے معنی واضح ہوں ایسا جملہ کہ جب متکلم کلام کرے تو اس کے کلام کرتے ہی بات سمجھ میں آجائے۔ اس کے کلام میں کوئی تردد (شک) نہ ہو۔ اس کے جملے میں تمام الفاظ واضح ہوں۔ جیسے کوئی آدمی کہے بعت، اشتریت۔ اب یہاں بات سمجھ میں آگئی

صریح کا حکم:۔

صریح کا حکم یہ ہے کہ اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی متکلم نے کلام کہہ دیا بات سمجھ میں آگئی۔ اس کے صریح کلام سے ہی اس کی نیت کا پتہ چل گیا۔ اب نیت کرنا ضروری نہیں۔ جملہ جس طرح سے بھی ہو، چاہے خبر سے ہو، ندا سے ہو یا صفت سے ہو۔ ان سب چیزوں میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسے کوئی کہے **طَلَّقْتُكِ**، اَنْتِ طَالِقٌ یا طَالِقٌ تمام جملے صحیح ہوں گے نیت کی ضرورت نہیں ہوگی

اس کی مثال:۔

اگر کوئی آدمی اپنے غلام سے کہے **حَرَّرْتُكَ**، اَنْتَ حُرٌّ یا حُرٌّ یعنی جس صورت میں بھی کہے

حملہ صراحت کے ساتھ ہے۔ اس کی نیت کا پتہ چل گیا۔ لہذا اس کے تمام کلام سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنفؒ اگلی مثال بیان کر رہے ہیں۔

اگلی مثال:-

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

آیت:- وَلٰكِن يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ۔۔۔ الی آخرہ

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

کہ تیمم سے طہارت حاصل ہوتی ہے
کیونکہ اللہ نے آیت میں صراحت کے ساتھ بیان کیا کہ اللہ تم کو پاک کرنا چاہتے ہیں جب آیت میں تطہیر کا لفظ استعمال کر دیا تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ تیمم سے پاکی دینا چاہتے ہیں۔ جب صریح الفاظ آ گئے تو پاکی بھی حاصل ہو جائے گی

امام شافعیؒ کا مسلک:-

کہ تیمم سے مکمل طہارت حاصل نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک تیمم سے طہارت اس وقت حاصل ہوتی ہے۔ جب طہارت ضروریہ ہو یا پھر طہارت حاصل ہی نہیں ہوتی۔
اس اختلاف کی بنا پر بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔

پہلا مسئلہ:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

ہمارے نزدیک جس طرح وضو سے طہارت حاصل ہوتی ہے اسی طرح تیمم سے بھی طہارت حاصل

ہو جاتی ہے۔ اگر کسی نے نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے تیمم کر لیا تو نماز کے لیے کافی ہوگا۔ اسی تیمم سے وہ نماز پڑھ سکتی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:-

فرماتے ہیں کہ تیمم طہارت ضروریہ کے وقت جائز ہے۔ لہذا ان کے نزدیک وقت سے پہلے تیمم کر لیا تو پھر نماز کے لیے کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ طہارت ضروریہ ہے۔

دوسرا مسئلہ:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

تیمم وضو کے قائم مقام ہے۔ اگر ایک تیمم کے ساتھ دو فرض ادا کریں تو درست ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک:-

ایک تیمم سے دو فرض ادا نہیں کر سکتے۔

تیسرا مسئلہ:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

کہ اگر امام نے تیمم کیا ہو اور مقتدیوں نے وضو کیا ہو تو ان کے نزدیک متیمم امام جماعت کروا سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک:-

متیمم امام کا جماعت کروانا صحیح نہیں ہے کیونکہ تیمم ضعیف ہے اور وضو قوی ہے۔

چوتھا مسئلہ:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

اگر کسی کا کوئی عضو یا نفس تلف ہونے کا خدشہ نہ ہو تو
اس صورت میں امام صاحبؒ تیمم کے جواز کے قائل ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:۔

کہ اگر کسی کا کوئی عضو یا نفس تلف ہونے کا
خدشہ ہو تو پھر تیمم کرنا جائز ہے لیکن اگر خدشہ نہ ہو تو پھر جائز نہیں
ہے۔

پانچواں مسئلہ:۔

امام صاحب کے نزدیک:۔

عید کی نماز یا نماز جنازہ اگر ان دونوں میں
وضو کرنے سے نماز کے نکل جانے کا خدشہ ہو تو ان کے نزدیک تیمم کرنا
جائز ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک:۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک
تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ دیر ہونا کوئی مجبوری نہیں ہے بلکہ وہ وضو
کرلے گا۔

امام صاحب کی دلیل:۔

امام صاحبؒ کے نزدیک تیمم کے جائز ہونے کی
وجہ یہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک ان نمازوں کی قضاء نہیں ہے۔ اس لیے
تیمم کرنا جائز ہے

چھٹا مسئلہ:۔

امام صاحب کے نزدیک:۔

اگر کوئی طہارت کی نیت سے تیمم کرے یعنی اس آدمی کو ہر وقت وضو میں رہنے کی عادت ہو اور وقت کی کمی کے باعث تیمم کرے گا اور اپنی عادت پر قائم رہے گا تو اس کا تیمم کرنا جائز ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک:-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ وضو ہی کرے گا تیمم نہیں کرے گا اس لیے کہ اس کو کوئی مجبوری نہیں لہذا وہ تیمم نہیں کر سکتا۔

کنایہ کی تعریف:- تعریف

کنایہ اس کو کہتے ہیں جس میں معنی پوشیدہ ہوں یعنی سمجھ میں نہ آئے اور تردد ہو۔ یعنی بغیر مشقت کے جلد سمجھ میں نہ آسکے۔ کنایہ بھی ایسا ہی ہے جیسے مجاز بمنزلہ کنایہ کے ہے۔ کیونکہ کنایہ میں بھی یہی احتمال ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ صریح الفاظ ہوں یا کنایہ۔ جب تک ایک معنی پر دلیل قائم نہ ہو یا اس کو ظاہر نہ کیا گیا ہو اس وقت تک بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا چیز اس میں پوشیدہ ہے۔

کنایہ کا حکم:-

کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے لیکن ساتھ نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ بغیر نیت کے ممکن نہیں۔ جیسے کوئی مرد عورت کو طلاق دے کہ یوں کہے تو چلی جا۔ تو آزاد ہے۔ آدمی نے چونکہ کنایہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اب کنایہ الفاظ میں نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی مرد سے پوچھا جائے گا۔ اگر مرد نے غصے سے کہا ہے یا یہ پوچھا جائے گا کہ کیا تیری مراد طلاق دینے کی تھی۔ تو پھر اس کی نیت کا اعتبار کرتے ہوئے طلاق بائن ہو جائے گی۔

اعتراض:-

آپ ان کنایہ الفاظ کو طلاق کے مشابہ کہتے ہیں تو پھر اس سے طلاق رجعی مراد لینی چاہیے تھی؟

جواب:-

طلاق بائن مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے جو طلاق بائن کو مراد لیا ہے تو ملک متعہ کو زائل کرتا ہے۔ اگر ہم طلاق رجعی مراد لیں تو پھر ملک متعہ کا زوال نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملک متعہ کا زوال طلاق بائن سے ہوتا ہے لہذا ہم طلاق بائن ہی مراد لیں گے۔

اس وجہ سے کہ کنایہ الفاظ کے معنی پوشیدہ ہوتے ہیں تو ہم نے بینونت اور لفظ تحریم کو کنایہ کہا ہے۔ بینونت کے معنی جدائی کے ہیں۔ اگر کسی مرد نے بینونت الفاظ استعمال کیے تو ممکن ہے کہ اس نے یوں کہا ہو۔ تم مجھ سے جدا ہو جاؤ یا میرے گھر سے جدا ہو جاؤ یا تم نیکیوں سے جدا ہو جاؤ یا مجھ سے برائیاں دور ہو جائیں تو لفظ بینونت کو پوشیدگی کی وجہ سے کنایہ کہا اور تحریم کے معنی کو بھی ہم نے کنایہ کہا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے یوں کہا ہو تم مجھ پر حرام ہو یا میرے والدین پر حرام ہو۔ یہاں بھی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر طلاق کی نیت کی تھی تو پھر طلاق بائن ہو جائے گی اور نکاح جدید کے بعد دوبارہ لوٹ سکتی ہے۔

اگر عقوبات (حدود شرعی) میں حد جاری کرنے کے لیے کوئی شبہ پایا جائے تو تسلی کی بناء پر اس پر حد جاری نہیں کریں گے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مفہوم ہے کہ شبہات حد کو زائل کرنے والے ہیں۔ اگر کسی نے زنا کیا یا چوری کی لیکن اس کے دعوے میں شبہ پایا گیا تو اس پر حد زنا یا حد سرقہ جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس میں شبہ پایا جا رہا ہے۔

اگر اسی طرح کسی گونگے نے کسی پر حد قذف (تہمت) کا اشارہ کیا تو گونگے کے اشارے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر کوئی شخص تصدیق کرے تو بھی اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ممکن ہے کہ اس نے کسی اور کی تصدیق کی ہو۔ لهذا کنایات کی بناء پر ہم کوئی حکم لاگو نہیں کریں گے جب تک کہ نیت نہ پائی جائے۔ (یا پھر کوئی واضح دلیل سے بات سمجھ نہ آجائے)

اختتام فصل القذف واللعان

آغاز فصل فی التقابل الاسالیب

فصل فی المتقابلات

صریح اور کنایہ کے بعد مصنف نے متقابلات کی فصل کو بیان کیا ہے
متقابلات ایک دوسرے کے مقابل یا ضد میں آنے کو کہتے ہیں. مصنف فرماتے
ہیں ظاہر نص کے مقابلے میں ہے. خفیف مشکل کے مقابلے میں ہے مجمل
متشابہ کے مقابلے میں ہے.

ظاہر کی تعریف :-

ظاہر ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ سننے والا کلام کو سنتے
ہی بات اس کی سمجھ میں آجائے بغیر کسی تردد کے

نص کی تعریف :-

نص اس کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کلام کو لایا گیا ہے
مثلاً: رَأَیْتُ خَالِدًا حِیْنَ جَاءَ نِیْ الْقَوْمُ. اب کلام کو لایا گیا ہے خالد کو
دیکھنے کی وجہ سے. اب خالد کو دیکھنا کلام میں بطور نص کے ہے. اور قوم کے
آنے کی اطلاع دینا ظاہر کہلائے گی.

اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنف ایک اور مثال بیان
کرتے ہیں. قرآن پاک میں ہے. اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا. آیت
سے معلوم ہوا بیع حلال اور ربا حرام ہے. یہ آیت اس وجہ سے نازل
کی گئی کہ کفار نے کہا تھا اَلْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا. ربا مثل بیع ہے. ان کے
اس قول کی تردید کے لیے اللہ نے آیت کو نازل کیا کہ بیع حلال ہے اور ربا
حرام ہے. بیع کی حلت اور ربا کی حرمت کو بیان کرنے کیلئے
آیت کو لایا گیا. اب آیت میں بیع اور (ربا میں) تفرقہ بطور نص کے ہے.
اور بیع کی حلت اور ربا کی حرمت بطور ظاہر کے ہے.

اگلی مثال:-

قرآن پاک میں ہے

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ

تم نکاح کرو جو تمہیں پسند ہوں عورتوں میں سے دو، تین یا چار
اب کلام کو تعداد بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے کہ تمہیں اجازت ہے
دو، تین، چار عورتوں کے ساتھ تم نکاح کر لو۔ یہاں تعداد کا بیان
بطور نص کے ہے۔ اور نکاح کا بیان بطور ظاہر ہے۔

اگلی مثال:-

قرآن پاک میں ہے

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ.

ترجمہ:- حرج نہیں ہے تم پر اگر تم عورتوں کو طلاق دو۔ اگر جماع نہ کیا ہو
اور مہر بھی مقرر نہ کیا ہو۔

ان دونوں صورتوں میں اگر طلاق دے دی تو طلاق دینا صحیح
ہو گا۔ اب اس آیت میں واضح طور پر حکم آ گیا۔ اب مہر کو ذکر نہ
کرنے کے حق میں یہ آیت نص ہے کہ فوراً طلاق دیں تو یہ آیت
نص کہلائے گی۔ اور طلاق دینے کا حق صرف مرد کو حاصل ہے اس
صورت میں یہ آیت ظاہر کہلائے گی۔

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کوئی اپنے
قریبی رشتہ دار کو خریدے تو خریدنے کے ساتھ ہی اس کا رشتہ دار
آزاد ہو جائے گا۔ تو حدیث شریف میں قریبی رشتہ دار سے مراد
ایسا رشتہ دار ہے جیسے سگا بھائی، بہن، چچا، ماموں، بیٹا۔ ان
تمام محرموں کو خریدتے ہی یہ آزاد ہو جائیں گے یعنی قربت کی وجہ
سے آزادی ثابت ہوئی تو یہ حدیث اس وجہ سے نص کہلائے گی اور
اس کی ملکیت ثابت ہونے کے سلسلہ میں حدیث ظاہر کہلائے گی۔

ظاہر اور نص کا حکم:-

ظاہر اور نص کا حکم یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور
قطعی ہوتا ہے چاہے یہ دونوں عام ہوں یا خاص، حقیقت ہوں یا مجاز
صریح ہو یا کنایہ ہر صورت میں عمل کرنا واجب ہے کیونکہ یہ عام ایسا ہوتا
ہے جس میں خصوص کا احتمال ہوتا ہے اور اسی طرح ہر مجاز میں
حقیقت کا شبہ بڑھ جاتا ہے اسی لیے کسی بھی صورت میں عمل کو
ترک نہیں کر سکتے۔ اس کی وضاحت کے لیے مصنف صاحبؒ نے ایک
مثال بیان کی ہے۔

مثال:-

اگر کوئی قریبی رشتہ دار کو خرید لے تو خریدتے ہی اس کی آزادی
ثابت ہو جائے گی۔ اور آزادی کے ثابت ہوتے ہی آزاد کرنے والے
کے لیے حق ولاء ثابت ہو جائے گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ظاہر اور نص ایک دوسرے کے
مقابلے میں آجائیں اور معنی میں اختلاف پایا جائے تو اس صورت
میں ہم نص کو ترجیح دیں گے اور ظاہر کو ترک کر دیں گے۔

جیسے مثال کے طور پر اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے
کہ میں نے تجھے طلاق دے دی یعنی صریح الفاظ استعمال کرے
اور بیوی نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو تجھ سے جدا کر دیا۔ اب اس
آدمی کا قول طلاق کے معاملے میں نص کہلائے گا۔ اور اس صورت کا
جواب دینا ظاہر کہلائے گا۔ اب نص کو ترجیح دیں گے اور ظاہر کو
ترک کر دیں گے۔ اور اس کہ طلاق دینے سے طلاق ہی مراد
لیں گے۔

اس فرق کو بیان کرنے کے لیے مصنفؒ نے ایک اور مثال
بیان کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قبیلہ بنو عرینہ

کسے کچھ لوگ مدینہ میں آئے تو انھیں مدینہ کی آب و ہوا راس نہ آئی.
تو ان کے رنگ پیلے پڑ گئے اور پیٹ پھول گئے. انھوں نے نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم سے شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا
کہ تم شہر سے باہر جاؤ. وہاں چرواہے اونٹوں کو چرا رہے ہوں گے
تم ان اونٹوں کا پیشاب اور ان کا دودھ پیو. جب انھوں نے ان
اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پیا تو وہ ٹھیک ہو گئے. ٹھیک ہونے کے
بعد وہ لوگ باغی ہو گئے. چرواہوں کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو لے
کر بھاگ گئے. نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بھاگنے کی خبر ملی
تو صحابہ کرام رض کو حکم دیا کہ ان کا پیچھا کریں تو صحابہ کرام رض نے
پکڑ کر ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر دھوپ
میں ڈال دو اور پھر ان کو ایسا ہی کیا گیا. تو پھر وہ وہاں تڑپ
تڑپ کر مر گئے. تو اب اس روایت سے ثابت ہوا کہ دودھ اور
پیشاب کا پینا جائز ہے.

یہاں پر پیشاب اور دودھ کو پینے کی اجازت شفاء
کی وجہ سے دی گئی. بسبب شفاء بنا تو یہ روایت نفی ہے ظاہر یہ
ہے کہ پیشاب کو پینا جائز ہے. تو اس کے معارض ایک اور
حدیث ہے کہ جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
تم پیشاب کی چھینٹوں سے بچو کیونکہ ان کی وجہ سے قبر کا عذاب زیادہ
ہوتا ہے. اب اس روایت میں پیشاب کی چھینٹوں سے بچنے کا حکم
دیا اور اوپر والی روایت میں پیشاب کو پینا جائز قرار دیا ہے. اب
روایات متعارض ہیں تو ہم تطبیق اس طرح کریں گے کہ اوپر والی
روایت بطور نفی کے ہے شفاء کی وجہ سے اور ظاہر اس بارے میں
ہے کہ پیشاب کا پینا جائز ہے

اور دوسری روایت پیشاب سے پینا بطور نفی کے ہے تو ہم نفی کو
ظاہر پر ترجیح دیں گے اور ظاہر کو ترک کر دیں گے۔ تو ہم دوسری
روایت کو مانیں گے اور پہلی روایت کو رد کر دیں گے اور کہیں گے کہ
پیشاب کا پینا کبھی بھی مشروع نہیں ہوگا۔ وہ صرف ان لوگوں کے
لیے خاص تھا۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے صرف ان لوگوں کے لیے شفاء
رکھی تھی۔

مصنفؒ ظاہر اور نص کو بیان کرنے کے بعد مفسر اور محکم کو
بیان کر رہے ہیں۔

مفسر فسر سے ماخذ ہے فسر کشف کو کہتے ہیں یعنی کھولنا
واضح کرنا بیان کرنا۔

مفسر کی تعریف:-

مفسر وہ ہے جس سے متکلم کی مراد ظاہر ہو جائے یعنی
ایسا لفظ بیان کرے جس میں تاویل یا تخصیص نہ کی جائے یا پھر تاویل یا
تخصیص کرنے کا احتمال باقی نہ رہے۔

اب مصنفؒ اس کی وضاحت کے لیے اللہ تعالیٰ کے قول
سے مثال بیان کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے

فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ۔

ترجمہ:۔ سجدہ کیا ملائکہ نے ان سب نے اکٹھا سجدہ کیا۔

یہاں پر لفظ ملائکہ جمع ہے۔ بہت سارے فرشتوں کو ملائکہ کہا
جاتا ہے۔ اس جمع کا اطلاق واحد پر بھی ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اب
یہاں پر یہ احتمال باقی تھا کہ سب فرشتوں نے سجدہ کیا یا چند فرشتوں
نے سجدہ کیا یا صرف ایک فرشتے نے سجدہ کیا۔ جیسا کہ لفظ ملائکہ
بول کر قرآن پاک میں ایک جگہ صرف حضرت جبرائیلؑ کو مخاطب کیا
ہے۔

کسی بدلے ایک مہینے یا دو مہینے یا ایک ہفتہ کے لیے نکاح کرنا۔ یعنی مدت مقرر ہو اس کو نکاح متعہ کہتے ہیں۔ یہ پہلے مشروع تھا۔ لیکن جب گدھے کی حرمت کا حکم آیا تو اس وقت نکاح متعہ کی حرمت کا حکم بھی آیا۔ لیکن اس کے بعد اس کی حلت ثابت ہوئی لیکن پھر حرمت کا حکم دوبارہ نازل ہوا۔

ہمارے یعنی اہل سنت و جماعت کے نزدیک یہ جائز نہیں جبکہ شیعہ حضرات کے نزدیک اب بھی جائز ہے۔

اس آدمی نے اپنے پہلے نکاح کی وضاحت کردی کہ میری مراد شرعی نکاح نہیں بلکہ متعہ کرنا تھا۔ جو کپڑوں اور پیسوں کے بدلے تھا۔ اس کی مدت بھی ایک مہینے تھی۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی شخص کہے کہ فلاں کے مجھ پر ہزار روپیہ ہیں تو یہاں پر علیؔ بطور دین ہے اور دین کے لزوم کے لیے ہے۔ کیونکہ علیؔ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز لازم کردی جائے۔ لیکن یہ احتمال باقی ہے کہ اس شخص نے جو اقرار کیا علیؔ الفٌ کا۔ اب نامعلوم ہے کہ وہ قرض کے طور پر ہے یا پھر غلام کی قیمت ہے یا پھر کوئی چیز خریدی ہوگی یا پھر کوئی اور مسئلہ ہوگا۔ تو اب اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی ہے۔ لیکن جب اس نے اس طرح کہا کہ مجھ پر ہزار روپے غلام کی قیمت یا سامان کی قیمت کے ہیں تو اس وقت اگلے جملے نے پچھلے جملے کی تفسیر کردی۔ اب تخصیص کا احتمال باقی نہ رہا۔ ظاہر ہے کہ ہمیں جملے کی سمجھ آگئی ہے۔ لیکن اب پیسے دینا کب لازم ہوں گے۔ اس وقت ہوں گے جب غلام یا سامان کو اس کے حوالے کردیں گے۔ جیسا کہ بیع میں شرط ہے کہ جب مبیع پر مشتری کا قبضہ ہوجائے

کسی بدلے ایک مہینے یا دو مہینے یا ایک ہفتہ کے لیے نکاح کرنا۔ یعنی مدت مقرر ہو اس کو نکاح متعہ کہتے ہیں۔ یہ پہلے مشروع تھا۔ لیکن جب گدھے کی حرمت کا حکم آیا تو اس وقت نکاح متعہ کی حرمت کا حکم بھی آیا۔ لیکن اس کے بعد اس کی حلت ثابت ہوئی لیکن پھر حرمت کا حکم دوبارہ نازل ہوا۔

ہمارے یعنی اہل سنت و جماعت کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ جبکہ شیعہ حضرات کے نزدیک اب بھی جائز ہے۔

اس آدمی نے اپنے پہلے نکاح کی وضاحت کر دی کہ میری مراد شرعی نکاح نہیں بلکہ متعہ کرنا تھا۔ جو کپڑوں اور پیسوں کے بدلے تھا۔ اس کی مدت بھی ایک مہینے تھی۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی شخص کہے کہ فلاں کے مجھ پر ہزار روپے ہیں لا یہاں پر عَلَیَّ بطور نفی ہے اور ثمن کے لزوم کے لیے ہے۔ کیونکہ عَلَیَّ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز لازم کر دی جائے۔ لیکن یہ احتمال باقی ہے کہ اس شخص نے جو اقرار کیا عَلَیَّ اَلْفٌ کا۔ اب نامعلوم ہے کہ وہ قرض کے طور پر ہے یا پھر غلام کی قیمت ہے یا پھر کوئی چیز خریدی ہوگی یا پھر کوئی اور مسئلہ ہوگا۔ تو اب اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی ہے۔ لیکن جب اس نے اس طرح کہا کہ مجھ پر ہزار روپے غلام کی قیمت یا سامان کی قیمت کے ہیں تو اس وقت اگلے جملے نے پچھلے جملے کی تفسیر کر دی۔ اب تخصیص کا احتمال باقی نہ رہا۔ ظاہر ہے کہ ہمیں جملے کی سمجھ آ گئی ہے۔ لیکن اب پیسے دینا کب لازم ہوں گے۔ اس وقت ہوں گے جب غلام یا سامان کو اس کے حوالے کر دیں گے۔ جیسا کہ بیع میں شرط ہے کہ جب مبیع پر مشتری کا قبضہ ہو جائے

اس وقت پیسے کا دینا لازم ہوتا ہے اور جہاں نص اور مفسر دونوں آجائیں تو مفسر کو ترجیح دیں گے۔ اب یہاں عَلَیَّ بطور نص کے ہے اور ثمن المتاع بطور مفسر ہے۔ لہٰذا یہاں پر مفسر کو نص پر ترجیح دیں گے۔

اگلی مثال:-

اب کسی شخص نے کہا کہ فلاں شخص کے ایک ہزار روپے میرے ذمے ہیں۔ اس کا یہ اقرار کرنا ظاہر ہے نص یہ ہے کہ اگر اس شہر کے مروجہ سکے کے مطابق اسے ادا کرتا ہے لیکن جب وہ یہ کہہ دے کہ فلاں سکے کے مطابق یعنی پاکستانی ہے یا افغانی تو یہ مفسر ہوگا اور مفسر کو ہم نص پر ترجیح دیں گے۔ لہٰذا اس پر شہر کے مروجہ سکے کے مطابق ادائیگی لازم نہ ہوگی بلکہ اس کے مطابق لازم ہوگی جس کی اس نے وضاحت کی تھی۔

محکم کی تعریف:-

محکم اسے کہتے ہیں جو مفسر سے زیادہ بڑھا ہوا ہو۔ محکم کا مطلب یہ ہے کہ حکم سے بات کا واضح ہونا، سامنے ہونا، ظاہر ہونا۔ اور مفسر سے بھی زیادہ تقویت والا ہونا۔ شک و شبہ کی جہاں سے بھی گنجائش نہ ہونا۔ اس کو محکم کہیں گے۔ محکم کے خلاف ہم کبھی بھی نہیں کر سکتے۔ اس پر عمل کرنا قطعی ہے۔

اس کی مثال جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

إِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

ترجمہ:- بے شک اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے

اب یہ جملہ محکم ہے۔ ظاہر ہے۔ واضح ہے پڑھتے ہی معلوم ہو کہ اللہ کا علم ہر چیز پر محیط ہے۔ اللہ کے علم سے کوئی چیز

دوسری مثال:۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا .

ترجمہ:۔ بے شک اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتا کچھ بھی۔

اس یہ آیت محکم ہے۔ ظاہر ہے، واضح ہے۔ شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے مصنف محکم کو قرآن پاک سے ثابت کرنے کے بعد اب شرعی احکام سے اس کو ثابت کر رہے ہیں۔

پہلی مثال:۔

فلاں شخص اقرار کرے کہ مجھ پر ہزار روپے فلاں کی قیمت کے ہیں یا یہ کہے کہ مجھ پر ہزار روپے غلام کی قیمت کے ہیں۔ اس کا یہ جملہ محکم، واضح ہے۔ شک و شبہ نہیں ہے کہ کس کی قیمت ہے۔ محکم کو مفسر کے تحت لا کر بتلا دیا کہ محکم اور مفسر ایک ہیں۔ لیکن ان دونوں میں فرق اتنا ہے کہ محکم مفسر سے بڑھا ہوا ہے یعنی شک و شبہ نہیں ہوتا۔ اور مفسر میں ہی شبہ ہو سکتا ہے۔

محکم اور مفسر کا حکم:۔

ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ ان پر ہر صورت میں عمل کرنا لازم ہوتا ہے ضروری ہوتا ہے قطعی ہوتا ہے کسی صورت میں بھی ان کے حکم کو ترک نہیں کر سکتے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر کی ضد خفی ہے۔ اور نص کی ضد مشکل ہے مفسر کی ضد مجمل ہے۔ محکم کی ضد متشابہ ہے۔ یہ تمام اقسام ایک دوسرے کی ضد میں ہیں۔ پچھلی جتنی بھی اقسام ہم نے پڑھی ہیں وہ ایک دوسرے سے زیادہ واضح اور صاف تھیں۔ اب جو اقسام بیان ہوں گی یہ پوشیدگی میں ایک دوسرے سے بڑھتی چلی جائیں گی۔

خفی کی تعریف:۔

خفی پوشیدگی کو کہتے ہیں۔ خفی اس کو کہا جاتا ہے جس

سے مراد ظاہر نہ ہو پوشیدہ ہو۔ اس کی مراد کا پوشیدہ ہونا کسی سبب کی بناء پر ہو کسی صیغہ کی وجہ سے نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَھُمَا

(ترجمہ) چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

یہ آیت چوری کرنے والے کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس نے دس درہم سے زیادہ چوری کی ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا تو یہ سزا چور کے لیے ہے۔ لیکن اگر کوئی کفن چور یا جیب کترا ہو تو کیا اس کا بھی یہی حکم ہوگا یا ان کے لیے کوئی اور حکم ہوگا یا کوئی اور سزا ہوگی تو اس بارے میں یہ آیت پوشیدہ ہے۔ معلوم ہوا کہ کلام میں پوشیدگی پائی گئی ہے کیونکہ ان دونوں کو علیحدہ سے نام دیا گیا ہے

اب مصنفؒ اگلی مثال بیان کر رہے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا

اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔

یہ آیت زانی مرد اور زانی عورت کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو معلوم ہوا کہ ان دونوں کے لیے یہ سزا ہے۔ اگر محصن (شادی شدہ) ہو تو اس کے لیے علیحدہ سزا ہے۔ اور اگر غیر محصن ہو تو اس کے لیے علیحدہ سزا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسا ہے جس نے لواطت کا فعل کیا ہو۔ تو کیا وہ بھی اس زنا کی حد میں شامل ہوگا یا نہیں کیا اس کے لیے بھی وہی حکم ہوگا یا اس کے لیے علیحدہ حکم ہوگا تو اس بارے میں اختلاف ہے

135 138

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:۔

کہ کیونکہ لواطت کا عمل زنا سے کم ہے کیونکہ لواطت کے عمل میں صرف فاعل کی طرف سے رغبت ہوتی ہے مفعول کی طرف سے نہیں۔ جب زنا کے عمل میں فاعل مفعول دونوں کو رغبت ہوتی ہے۔ لہذا لواطت کا عمل چونکہ کم ہے اس لیے اس کی سزا کی حد میں کمی ہوگی۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اس میں شبہ کا احتمال ہے اور شبہات حد کو زائل کر دیتے ہیں۔

صاحبینؒ کا مسلک:۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ لواطت کا عمل زنا سے بھی بڑھا ہوا ہے اور ہم جنس ہونے کی وجہ سے اور اس کے علاوہ بھی اس کی بہت سی وجوہات ہیں۔ لہذا صاحبینؒ کے نزدیک کوئی کمی بیشی نہیں۔

اگلی مثال:۔

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ وہ فاکہہ میں سے کچھ بھی نہیں کھائے گا یا یوں کہے کہ میں نے فاکہہ میں سے کھا لیا تو حانث ہو جائے گا۔ تو فاکہہ تفکہہ سے ماخوذ ہے۔ کسی ایسی چیز کو کھانا جس میں سے صرف لذت حاصل ہو۔ اس کو فاکہہ کہتے ہیں۔ لیکن انگور اور انار کے حق میں وہ پوشیدہ ہے۔ کیا انگور اور انار کو اس میں شامل کیا جائے گا یا نہیں۔ کیا انار اور انگور کو کھا لیا تو وہ حانث ہوگا یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:۔

کہ انگور اور انار ایک علیحدہ غذا ہے اگر کوئی آدمی روٹی نہ کھائے۔ انار اور انگور میں سے کچھ کھائے

تو بھوک ختم ہو جائے گی. کیونکہ یہ ایک علیحدہ غذا ہے جو جسم کی نشوونما کرتی ہے. اس لیے امام صاحبؒ کے نزدیک وہ حانث نہیں ہوگا اس صورت میں جبکہ اس نے انار اور انگور کو کھا لیا

صاحبینؒ فرماتے ہیں:-

کہ انار اور انگور غذا کے ساتھ ساتھ لذت حاصل کرنے کا ذریعہ بھی ہیں. اس لیے اگر انار اور انگور کھا لیا تو حانث ہو جائے گا.

خفی کا حکم:-

خفی کا حکم یہ ہے کہ اس کو طلب کرنا واجب ہے یعنی اس کی پوشیدگی کو ظاہر کرنا لازم ہے. اتنا طلب کرنا کہ اس سے اخفاء زائل ہو جائے.

مشکل کی تعریف:-

مشکل خفی سے بھی بڑھا ہوا ہے خفی میں پوشیدگی پائی جاتی تھی لیکن مشکل میں خفی سے بھی زیادہ اخفاء پایا جاتا ہے. خفی کی پوشیدگی ایسی تھی کہ طلب کرنے سے پوشیدگی زائل ہو جاتی تھی. لیکن مشکل ایسا ہے کہ اس کو طلب کرنے کے ساتھ ساتھ تامل (غور وفکر) بھی کیا جائے گا.

خفی کی مثال:-

اگر کوئی آدمی جس نے اپنا بھیس نہ بدلا ہو ایسے ہی کسی گھر میں جا کر چھپ جاتا ہے اور دوسرا آدمی اس کو تلاش کرتا ہے تو وہ اس کو مل جاتا ہے تو یہ خفی ہے.

مشکل کی مثال:-

ایسا شخص جو کہ بھیس بدل کر اپنے ہم شکلوں

کے ساتھ چھپ جائے تو اس کو تلاش کرنے کے بعد اس پر غور بھی کیا جائے گا کہ کیا یہ وہی آدمی ہے جو کمرے میں جا کر چھپا ہے تو مشکل اس کو کہتے ہیں کہ مشکل کو ظاہر کرنے کے بعد اس پر تامل بھی کیا جائے گا کہ ممکن ہے کہ اس جیسے کئی اور آدمی یا اور چیزیں بھی ہوں جس کے ساتھ یہ جا کر مل گیا ہو۔

احکام شرع میں مشکل کی مثال مصنفؒ نے اس طرح بیان کی ہے کہ اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ وہ سالن نہیں کھائے گا۔ اب سالن سننے میں تو یہ ظاہر ہے کہ یہ سالن ہے لیکن سالن سرکہ اور کھجور کے شیرے کو بھی کہا جاتا ہے ہر ایسی چیز جس کے ساتھ روٹی لگا کر کھائے تو چبانے اور نگلنے میں آسانی ہو تو اس کو سالن کہتے ہیں اگر کسی آدمی نے سرکہ یا کھجور کے شیرے کے ساتھ روٹی کو کھا لیا تو وہ حانث ہوگا یا نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔

اگر کسی نے انڈے یا پنیر یا گوشت کے ساتھ روٹی کو کھا لیا تو وہ حانث ہوگا یا نہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

کہ سالن اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ روٹی خلط ملط ہو جائے۔ لیکن انڈا، پنیر، گوشت نہ روٹی کو نگلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں نہ ہی ان کے اندر روٹی ڈوب سکتی ہے۔ لہذا امام صاحبؒ کے نزدیک ایسا شخص حانث نہیں ہوگا

صاحبینؒ فرماتے ہیں:-

کہ سالن اس کو کہتے ہیں کہ جس کو روٹی کے ساتھ ملا کر کھایا جائے یا جس کے ساتھ روٹی کو نگلنے میں آسانی ہو۔ ان تمام

چیزوں یعنی انڈے، پنیر اور گوشت کے ساتھ روٹی آسانی سے کھائی جا
سکتی ہے۔ اس لیے صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا

صاحبینؒ کی دلیل:-

وہ دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے دیتے
ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ یعنی جنت میں جنتیوں کا سالن گوشت ہو
گا۔ اب حدیث میں سالن کو گوشت کہا گیا ہے۔ تو صاحبینؒ اپنے مسلک
کی تائید اس حدیث سے کرتے ہیں۔

صاحبینؒ کے جواب میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

اس حدیث کو
یہاں لانا صحیح نہیں اس لیے کہ وہ آخرت کے اعتبار سے ہے اور یہاں
دنیا کی بات ہو رہی ہے۔

مجمل کی تعریف:-

مجمل خفی اور مشکل ~~سے~~ بھی اخفاء میں بڑھا ہوا ہے
مجمل ایسا ہے کہ اس میں بہت سی وجوہات کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس
کی مراد کی وقفیت نہیں ہو سکتی جب تک متکلم اپنے بیان کو خود واضح
نہ کر دے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کہ ربا کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے
اور ربا کے معنی مطلقاً زیادتی کے ہیں۔ اب زیادتی کسی بھی چیز میں ہو
سکتی ہے۔ ہمیں اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتا جب تک متکلم خود
ظاہر نہ کر دے۔ کیونکہ بیع کی بہت ساری اقسام ایسی ہیں جن میں اگر
زیادتی کی جائے تو جائز ہے۔ اس لیے ہمیں یہاں معلوم نہیں ہو سکتا
جب تک متکلم کی جانب سے وضاحت نہ ہو۔ اب ہمیں حدیث شریف
اور بہت سی نصوص سے معلوم ہوا کہ ربا ان چیزوں یعنی کیلی، وزنی
اور ہم جنس ہو ان میں زیادتی پائی جائے تو اس میں ربا کا احتمال

ہے اب یہاں جب تک متکلم نے وضاحت نہ کی تو ہمیں معلوم نہ ہو سکا
لیکن متکلم نے خود وضاحت کر دی اس لیے ہمیں معلوم ہو گیا۔

متشابہ کی تعریف:۔

متشابہ ایسا پوشیدہ ہے کہ اگر ہم اس میں غور و فکر کیا جائے تو بھی ہم اس کی پوشیدگی کو ظاہر کرنے سے قاصر ہیں۔ جیسے حروف مقطعات کے بارے میں ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ اس کا علم صرف اللہ تعالیٰ اور اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے۔ ہمارا یہی عقیدہ ہے کہ ہم ان پر ایمان لائیں۔ کیونکہ حروف مقطعات کا علم صرف اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کے پاس نہیں ہے۔ لہٰذا اس متشابہ اور متشابہات کے بارے میں ہمارا یہی عقیدہ ہے

فصل فیما یترک به حقائق الالفاظ

متقابلات کے بعد مصنفؒ نے اگلی فصل کو اس بارے میں بیان کیا ہے جس میں الفاظ کی حقیقت کو ترک کیا جائے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں ایسی پانچ اقسام ہیں جن میں الفاظ کی حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے۔

۱۔ دلالت عرفیہ:-

سب سے پہلی قسم دلالت عرفیہ ہے۔ دلالت عرفیہ اس کو کہتے ہیں کہ جو الفاظ عرف عام پر دلالت کرتے ہوں عرف عام کی وجہ سے اس کی حقیقت کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ عرف عام کے معنوں کو لیتے ہوئے یعنی عرف عام میں متعارف معنی کی وجہ سے حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے اور احکام کا لاگو ہونا الفاظ پر منحصر ہے۔ جیسے الفاظ ہوں گے ان پر ایسا ہی حکم جاری ہوگا۔ اور لفظ جو ہے وہ متکلم کی مراد کو ظاہر کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ اور جو اس کی مراد ہوتی ہے لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اور وہی معنی مراد لیے جائیں گے جو عرف عام میں مشہور ہوں۔

مثال:-

اگر کوئی قسم کھائے کہ وہ سر نہیں خریدے گا اب اس نے مطلق جملہ کہا۔ اب عرف عام میں سر کو بکری، گائے، بھینس کے سر پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی قسم کو عرف عام کے معنی کی طرف پھیرا جائے گا۔ اگر اس نے بکری، گائے، بھینس وغیرہ کا سر خرید لیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے چڑیا اور کبوتر کی سری خریدی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

اگلی مثال:-

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ انڈے نہیں کھائے گا اب عرف عام میں مرغی اور بطخ کے انڈے استعمال کیے جاتے ہیں لہذا عرف عام میں اس کی قسم کو انہی انڈوں پر محمول کریں گے اگر اس نے مرغی اور بطخ کے انڈے کھا لیے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس نے چڑیا اور کبوتر کے انڈے کھا لیے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ پہلے تو یہ تھا کہ اگر حقیقت کو ترک کر دیا جائے تو پھر مجاز کی طرف رجوع کریں گے لیکن اگر یہاں حقیقی معنی کو ترک کر دیا جائے تو مجاز کی طرف رجوع کرنے کی بجائے حقیقت قاصرہ کی طرف رجوع کریں گے۔

حقیقت قاصرہ:-

حقیقت کے بعض افراد پر عمل کیا جائے اور بعض کو ترک کر دیا جائے حقیقت کو مکمل تو نہ چھوڑا جائے البتہ کچھ افراد کو چھوڑ دے جیسے عام میں بعض افراد پر عمل ہوتا کہ ان کو عام لوگوں سے الگ کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کسی نے سر نہ خریدنے کی قسم کھائی یا انڈے نہ کھانے کی قسم کھائی تو تمام افراد کے سر کو سر ہی کہا جاتا ہے۔ لیکن ہم نے بعض جانوروں کی سری اور انڈوں کو نکال دیا اور بعض کو رہنے دیا۔ اسی طرح اگر بعض افراد کو لیا جائے اور بعض کو ترک کر دیا جائے تو اس کو حقیقت قاصرہ کہتے ہیں۔

مثال:-

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر نے حج کرنے کی قسم کھائی تو اس کا حج کب پورا ہوگا۔ تو عرف عام میں مشہور یہ ہے کہ وہ بیت اللہ جائے گا۔ تمام افعال کو پورا کرے گا تب اس کی نذر پوری ہوگی۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ پیدل چل کر حج کرے

گا تو اس کی [illegible] ت پوری ہوگی جب وہ پیدل چل کر بیت اللہ جائے گا اور تمام افعال کو پورا کرے گا۔

اگلی مثال:-

اگر کسی آدمی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے کپڑے کو حطیم کعبہ کے ساتھ مَس کروں گا تو اب یہاں بھی عرف عام مراد لیں گے اور حطیم کعبہ سے بیت اللہ مراد لیں گے۔ یعنی مشہور معنی پر عمل کیا جائے گا۔ جب وہ بیت اللہ کا حج کرے گا تو اس کی نذر پوری ہو جائے گی۔ اگر وہ تجارت کی غرض سے گیا یا عمرے کی غرض سے گیا تو اس کی نذر پوری نہیں ہوگی تو اب اس کے الفاظ کی وجہ سے ہم نے اس کو حج پر محمول کیا۔ یعنی حقیقت کو نفس کلام کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے۔

2. نفس کلام ہی ایسا ہو جس کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترک کر دیا جائے:-

اگلی مثال:-

اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ میرے تمام غلام آزاد ہیں تو اس نے اس طرح کہنے سے اس کے تمام غلام آزاد ہو جائیں گے سوائے مکاتب اور اس غلام کے جس کا بعض حصہ آزاد ہوا ہو اور بعض حصہ ابھی آزاد نہ ہوا ہو تو یہ دونوں آزاد نہیں ہوں گے۔ مکاتب اس وجہ سے آزاد نہیں ہوگا کیونکہ مکاتب میں غلامی کامل ہوتی ہے اور آزادی ناقص ہوتی ہے۔ غلامی کامل اس لیے ہوتی ہے کہ ممکن ہے کہ وہ ساری زندگی وہ رقم ادا نہ کر سکے۔ اس لیے اس کی آزادی ناقص ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ساری

یہ دو لوگ یعنی مدبر اور ام ولد بھی آزاد ہو جائیں گے اس لیے کہ ان کی آزادی کامل ہوتی ہے اور غلامی ناقص ہوتی ہے۔ آزادی کامل اس لیے ہوتی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آقا اپنے کچھ تھوڑی دیر بعد ہی مر جائے اس لیے ان کی آزادی کامل اور غلامی ناقص ہوتی ہے۔ اس صورت میں آقا غلام میں تصرف نہیں کر سکتا یعنی نہ کسی کو ہبہ کر سکتا ہے نہ بیع کر سکتا ہے۔ اسی طرح مکاتبہ سے وطی بھی نہیں کر سکتا۔ لیکن اس نے علیحدہ سے ان کی آزادی کی بھی نیت کی ہو تو اب وہ آزاد ہو جائیں گے۔ اگر مکاتب نے آقا کی لڑکی سے نکاح کر لیا اور نکاح کے بعد آقا مر جائے تو اب کیا اس کا نکاح فاسد ہوگا یا نہیں۔ کیونکہ ایک مالک ہو اور دوسرا مکاتب غلام ہو تو نکاح نہیں ہو سکتا۔ اور مکاتب غلام میں میراث جاری نہیں ہوتی۔ تو اب ان کا نکاح فاسد نہیں ہوگا اور لڑکی وارث بھی ہوگی۔ اس وراثت سے مراد وہ مال (رقم) ہے جو آقا اور مکاتب کے درمیان معاہدہ ہوا تھا۔ اب وہ لڑکی آقا کی جگہ اس کے لینے کی حقدار ہوگی جو مکاتب نے کتابت ادا کرنا تھا اس کی وارث ہوگی۔

اگر کفارہ ظہار اور کفارہ یمین ادا کرنے کے لیے کوئی مکاتب غلام کو آزاد کرے تو اس کا کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ اب اگر کفارہ ظہار اور کفارہ یمین ادا کرنے کے لیے کوئی مدبر یا ام ولد کو آزاد کرے تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

3. سیاق کلام:-

سیاق کلام سے مراد یہ ہے کہ کلام میں کچھ ایسا ہو جس کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترک کر دیا جائے

مثال:-

اگر کوئی حربی کسی مسلمان سے امان طلب کرے اور

مسلمان کو امان ہے اب سیاق کلام ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امان اس کو مل گئی ہے۔ لیکن اگر حربی نے مسلمان سے امان طلب کی تو مسلمان نے کہا تو نیچے اتر اگر تو مرد ہے اب سیاق کلام ہی سے ثابت ہوا کہ اس کو امان نہیں ملی۔ لیکن اگر مسلمان جواب میں اس طرح کہے تجھے امان ہے عنقریب تو دیکھے گا کہ تیرے ساتھ کیا ہوگا تو اب سیاق کلام سے ثابت ہوگیا کہ امان طلب نہ کی جائے۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی آدمی کسی کو وکیل بنائے اور یہ کہے کہ تو میرے لیے ایک باندی خرید کر لا ایسی باندی جو میری خدمت کرے۔ اب وکیل نے موکل کے لیے کوئی اندھی یا بوڑھی باندی خرید کر لایا جو خود بھی بے چاری بیمار ہے تو اب کیا یہ بیع کرنا صحیح ہوگا یا نہیں۔ اس کا یہ بیع کرنا صحیح نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کا مقصد ہی پورا نہیں ہوا کیونکہ سیاق کلام ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے ایسی باندی لا جو میری خدمت کرے۔ لہذا یہ بیع صحیح نہیں ہوئی۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی آدمی اپنے وکیل سے کہے تو میرے لیے ایسی باندی خرید کر لا جس کے ساتھ میں وطی کروں اب وکیل موکل کے لیے رضاعی بہن خرید کر لے آیا تو یہ بیع صحیح نہیں ہوگی تو رضاعی بہن کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے یہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔

اگلی مثال:-

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر کھانے میں مکھی گر جائے تو اس کے دوسرے پر کو ڈبو کر نکالو اس لئے کہ اس کے دو پروں میں سے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے

پر میں شفاء ہوتی ہے۔ اور اس کی عادت یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیز میں گرتے وقت بیماری والے پر کو پہلے ڈالتی ہے۔ اور شفا والے پر کو بعد میں ڈالتی ہے۔ اس فرمان میں کہ (تم اس کو ڈبو دو) امر ہے اور امر کا حقیقی معنی وجوب ہے۔ لیکن اس کے سیاق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ یہ سیاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت کی وجہ سے ہمیں حکم دیا ہے کہ اس کو ڈبو کر نکالیں تاکہ شفاء والا پر ڈوب جائے تو اس سے جراثیم مر جائیں۔ یہ امر تعبدی نہیں ہے جو کہ شریعت کے حق کے طور پر دیا جاتا ہے اور اس لئے اگر کسی نے بغیر ڈبوئے مکھی نکال لی تو وہ گنہگار نہیں ہوگا۔

اگلی مثال:-

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ

اللہ تعالیٰ نے صدقات کے مصارف کو بیان کیا ہے کہ وہ کونسے ہیں اور اس کی کونسی اقسام ہیں اور کونسے لوگ ہیں جن کو صدقات دینے چاہییں۔ اب اس آیت کو اللہ تعالیٰ نے کیوں نازل فرمایا۔ اس آیت کو اس وجہ سے نازل فرمایا کہ منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو طعنہ دیتے تھے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد جنگ حنین میں کفار کو دین کی طرف مائل کرنے کے لیے کچھ عطا فرمایا تو منافقین اس بات کو برداشت نہ کر سکے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام لگایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رشتہ داروں کو زیادہ دیتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم انصاف سے کام نہیں لیتے اس وجہ سے اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ تم بھی صدقات دیا کرو۔

یعنی فقراء، مساکین، عاملین (وہ لوگ ہیں جن کو صدقات لینے
کے لیے مقرر کیا جاتا ہے) مؤلفۃ قلوب (وہ ہیں جن کو دین کی
طرف مائل کرنے کے لیے صدقہ دیا جاتا ہے) اور رقاب (یعنی
مکاتب غلام کو صدقہ دیا جائے تاکہ وہ اس کے ذریعے بدلے
کتابت ادا کر سکے) اور غارمین (کسی مقروض کو زکوٰۃ دینا جس
سے وہ اپنا قرض ادا کر سکے) اور مجاہد اسلام کو بھی صدقہ دینا
جائز ہے۔ مسافر اگر راستے میں خرچ ختم ہو جائے تو اس
کو بھی صدقہ دینا جائز ہے۔ اس آیت میں جو واؤ ہے

اس واؤ کے متعلق امام شافعیؒ فرماتے ہیں:-

یہ واؤ
جمع کے لیے ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ یہ واؤ جمع کے لیے ہو۔
امام شافعیؒ حقیقت پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر مصرف
میں سے تین تین کو صدقہ دینا ضروری ہے۔ جمع کو جمع کے حقیقی
معنی پر لیتے ہوئے کم از کم تین کو دینا ضروری ہے کیونکہ جمع کا
اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے۔ لہذا امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر
کسی نے صدقہ تین تین کو ادا نہ کیا تو وہ اپنے حق کی ادائیگی سے
سبکدوش نہیں ہوگا۔

امام صاحبؒ کا مسلک:-

ہم کہتے ہیں کہ سیاق کلام کی بناء کبھی
کبھی حقیقی معنی کو ترک کیا جاتا ہے۔ یہاں بھی ایسا ہی کیا جائے گا۔
ہم واؤ کو جمع نہیں بلکہ واؤ کو عاطفہ مانیں گے یعنی تمام اقسام میں
سے ایک ہی کو دے دیں تو وہ اپنے حق کی ادائیگی سے سبکدوش
ہو جائے گا۔ پھر ان آٹھوں میں سے ایک کو دے دیا۔ تب بھی

اپنے حق کی ادائیگی کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ سیاق کلام کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترک کیا گیا۔

۴۔ چوتھی قسم:-

کبھی کبھی حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے متکلم کے کلام کی وجہ سے۔ یعنی متکلم کی جانب سے کلام ہی کچھ اس طرح کا ہوتا ہے کہ اس میں حقیقت کو ترک کرنا پڑتا ہے۔

مثال:-

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

جو کوئی چاہے ایمان لائے اور جو کوئی چاہے کفر کو اختیار کرے۔ اب لِيَكْفُرْ امر کا صیغہ ہے۔ اور امر کی حقیقت طلب کرتا ہے۔ اور اللہ متکلم ہے۔ متکلم کی جانب سے کلام ہی ایسا ہے جس کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ حکیم ذات ہے۔ اور اللہ کا کوئی کام حکمت سے خالی نہیں۔ اب کفر قبیح چیز ہے اور اللہ تعالیٰ حکیم ذات ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کا حکم دیں۔ اللہ ایسی بات کا حکم نہیں دے سکتے لھذا ہم حقیقت کو ترک کریں گے اور اس کو زجر و تنبیہ پر محمول کریں گے۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی آدمی کسی شخص کو گوشت خریدنے پر وکیل بنائے کہ تم میرے لیے گوشت خرید کر لاؤ۔ اب یہاں بھی مؤکل کی حالت کو دیکھا جائے گا۔ اگر مؤکل مسافر ہے تو اس کے لیے پکا ہوا گوشت خریدے گا۔ لیکن اگر مؤکل مقیم ہے تو اس کے لیے کچا گوشت خریدے گا۔

اگلی مثال:-

یمین فور کی تعریف:-

جیسے یمین فور یہ فار ؟ الفور سے ماخوذ ہے اس وقت بولا جاتا ہے جب ہانڈی جوش مارنے لگے پھر جوش غضب کا اعتبار کر کے فور کے ساتھ حالت غضب کو محمول کر دیا گیا۔ جس میں مہلت نہ ہو۔ غصے میں جو قسم کھائی جائے اس کو یمین فور کہتے ہیں۔ اس کو یمین فور اس لیے کہتے ہیں کہ کیونکہ اس کا صدور غضب کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جو قسم غصے کی حالت میں کھائی جائے اس کو یمین فور کہتے ہیں۔ یعنی یمین فور ایسی قسم ہے جو فوری طور پر پوری کی جائے۔ اگر فوری طور پر پوری نہ کی تو حانث ہو جائے گا۔

مثال:-

اگر کوئی آدمی دوسرے آدمی سے کہے میرے پاس آؤ اور صبح کا ناشتہ کر لو جواب میں دوسرے آدمی نے کہا اللہ کی قسم میں ناشتہ نہیں کرتا۔ اب اس کی قسم کو یمین فور پر محمول کریں گے اس وقت اگر اس نے اس آدمی کے ساتھ ناشتہ کر لیا تو حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے صبح کا ناشتہ نہ کیا بلکہ اس آدمی کے ساتھ دوسرے دن کا ناشتہ کر لیا یا اسی دن کا کھانا کھا لیا تو پھر وہ حانث نہیں ہوگا۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی عورت کھڑی ہے اور باہر جانے کا ارادہ کر رہی ہے تو اس کا شوہر اس سے کہے اگر تو اب نکلی تو تجھے طلاق ہے۔ اب اگر وہ عورت اسی وقت نکلی تو اس کو طلاق ہو جائے گی۔ لیکن اگر وہ تھوڑی دیر گزرنے کے بعد نکلی تو اس کو طلاق نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی عورت کو اس کا شوہر کہے کہ اگر تو اس کے
پیچھے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے اب اگر وہ عورت اسی کام کے لیے نکلی
تو اس کو طلاق ہو جائے گی۔ لیکن اگر وہ عورت کسی اور کام کے لیے
باہر نکلی تو اس کو طلاق نہیں ہوگی۔

۵۔ پانچویں قسم:-

کبھی کبھی محل کلام کی بناء پر حقیقت کو ترک
کیا جاتا ہے یعنی کلام کا موقع محل کچھ اس طرح کا ہو کہ حقیقت
کو ترک کیا جائے یعنی موقع محل حقیقی معنی کو قبول کرنے کی
صلاحیت ہی نہ رکھتا ہو۔ اس وجہ سے حقیقت کو ترک کیا جائے

مثال:-

اگر کوئی شخص کسی آزاد عورت کے لیے ہبہ، تملیک یا بیع
وغیرہ کے الفاظ استعمال کرے اور عورت اس طرح کہے کہ میں نے
اپنے نفس کو تیرے حوالہ کرتی ہوں اور جو تو نے کیا وہ ٹھیک ہے
اب یہاں کلام کا محل ہی ایسا ہے کہ حقیقت کو ترک کیا جائے گا۔
کیونکہ آزاد عورت میں ہبہ، بیع، تملیک وغیرہ نہیں کی جا سکتی
یہاں ہم مجازی معنی لیتے ہوئے نکاح پر محمول کریں گے۔ نکاح
تو ہو جائے گا لیکن ہم حقیقی معنی لینے سے قاصر ہیں کیونکہ محل
ہی ایسا ہے۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی آقا اپنے غلام سے کہے کہ فلاں غلام میرا بیٹا
ہے اور جس غلام کو کہا اس غلام کا نسب کسی اور سے معروف
ہے یا پھر وہ غلام آقا سے عمر میں بڑا ہے تو کیا وہ غلام آزاد
ہو جائے گا یا نہیں۔ تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ محل کلام
کی بناء پر مجاز کی طرف رجوع کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ اس کی

آزادی کے قائل ہیں۔

صاحبینؒ کا مذہب:-

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ آقا کا یہ قول لغو ہوگا لهذا یہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔

۲۳ محرم الحرام

[illegible]

[illegible]

فصل فی متعلقات النصوص :-

مصنفؒ متعلقات النصوص میں
عبارت النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص کو
بیان فرمائیں گے۔

عبارت النص :-

عبارت النص سے مراد یہ ہے کہ جس کی وجہ سے
نص کو لایا گیا کسی حکم کے ثبوت کے لئے۔ یعنی متکلم جس کلام کو ذکر
کرے اس سے کوئی حکم ثابت کیا جائے۔

اشارۃ النص :-

یعنی اس کی وجہ سے کلام تو نہ لایا جائے لیکن الفاظ
سے خود بخود اس کا حکم ثابت ہو جائے۔
جیسے ایک انسان کی آنکھ جب دیکھتی ہے تو انسان
دیکھتا تو ایک چیز ہے لیکن اس کے عکس میں باقی سارے بھی دکھائی
دیتے ہیں۔ یعنی دیکھتا تو ایک خاص چیز کو ہے لیکن آنکھ کا عکس اوروں
پر بھی پڑتا ہے۔ عبارت النص سے مراد یہی ہے کہ کسی حکم کے ثبوت
کے لیے لایا جائے۔ لیکن اس کے تحت اشارۃ النص کے الفاظ سے اور حکم
بھی ثابت ہو جائے۔ یعنی کلام کو تو عبارت النص کی وجہ سے لایا
جائے۔ لیکن غیر ارادی طور پر کوئی اور حکم بھی ثابت ہو جائے۔

مثال :-

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے
لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
مال فئی اور مال غنیمت ان مہاجرین کے لیے ہے جو وطن کو چھوڑ
دیں اور فقیر ہوں۔ یعنی اس آیت یعنی عبارت النص سے

یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ اس آیت میں مال غنیمت کے مستحقین کو بیان فرمایا۔ اشارۃ النص سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ایسے مہاجرین جو فقیر ہوں وہی مال غنیمت کے مستحق ہیں اگر ایسے مہاجرین جن میں فقر نہ ہو تو پھر ان کو مال غنیمت میں سے نہیں دیا جائے گا۔

اگر کفار مسلمانوں پر حملہ کریں اور غالب آ جائیں لیکن مسلمانوں کے سارے مال پر غالب نہ آئیں بلکہ کچھ مال مسلمانوں کے پاس رہ جائے تو پھر ان کو فقراء میں شمار نہیں کیا جائے گا یعنی وہ مال غنیمت کے مستحق نہیں ہوں گے۔ یہ بات ہم کو اشارۃ النص سے پتہ چلی۔

اس سے یعنی مسئلہ استیلاء (کفار کا غلبہ پانا) سے اور بھی حکم ثابت ہوتے ہیں کہ اگر کفار مسلمانوں پر حملہ کریں اور ان کے مال پر غلبہ پالیں تو وہ مال جو ان کے پاس جائے گا۔ اگر کوئی مسلمان تاجر ان کافر سے وہ مال خرید لے تو کیا اس کی بیع صحیح ہوگی یا نہیں۔ اس کی بیع کرنا صحیح ہوگی اس لیے کہ وہ مال مسلمان کی ملکیت سے تو نکل گیا اب کافر اس کا مالک ہے جو (مسلمان) اس کی بیع کر سکتا ہے۔ بیع کرنے کے بعد تاجر اگر اس مال میں تصرفات کرے تو اس کا مال میں تصرف کرنا صحیح ہوگا یعنی ہبہ کرنا یا غلام ہو تو اس کو آزاد کرنا وغیرہ۔

اگر ایسا ہو کہ مسلمان اگر کفار پر غلبہ پا لیں اور جو مال مسلمانوں کو حاصل ہوگا وہ مال غنیمت کہلائے گا۔ اگر اس طرح ہو کہ ایک دفعہ کفار غالب آئے اور مسلمانوں کے مال پر قبضہ کر لیا۔ دوبارہ مسلمانوں نے چڑھائی کی اور پھر مسلمان

غالب آگئے پھر وہی مال حاصل کر لیا جس پر کفار نے پہلے قبضہ
کیا تھا تو پھر کسی کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ بلکہ سارا مال
مالِ غنیمت میں شمار ہوگا۔ لیکن مالِ غنیمت کی تقسیم سے
پہلے اپنی ملکیت کو لے سکتا ہے۔ جب مالِ غنیمت تقسیم ہو
جائے تو کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ میری ملکیت ہے لیکن غازی
کی ملکیت ثابت ہوگی (تقسیم ہونے کے بعد ہی)۔

اگر کسی کے پاس دوبارہ غلبہ پانے کے بعد لونڈی
آئی تو اس کے ساتھ وطی کر سکتا ہے۔ اور اگر مالِ غنیمت تقسیم ہو
چکا دوبارہ غلبہ پانے کے بعد اگر کوئی مالک کہے کہ میں اس مال کو
چھینوں گا کیونکہ یہ میری ملکیت ہے لیکن اب وہ اس بات سے
عاجز ہے۔ اس کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس مال کو چھینے۔

مصنف نے پہلے دو اقسام یعنی عبارت النص اور
اشارۃ النص کو ثابت کیا۔ مصنف اگلی مثال قرآن پاک سے دیتے
ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَۃَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَائِکُمْ:۔

ترجمہ: اللہ نے حلال کیا تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں رفث کرنا
پھر فرمایا

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ:

ترجمہ: ... روزے کو رات تک۔

عبارت النص سے یہ بات ثابت ہوئی ... کرنا
ان تینوں کو راتوں میں حلال کر دیا۔ اور یہ بات عبارت النص سے
ثابت ہوئی۔ اور اشارۃ النص سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر
کوئی آدمی جنابت کے ساتھ روزہ رکھے تو جنابت کا پایا جانا
روزے کے منافی نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم کھاؤ

یہ یہاں تک کہ سفید دھاری ظاہر ہو جائے۔ اور روزے کو رات تک
پورا کرو۔ کیونکہ روزہ صبح کاذب کے فوراً بعد صبح صادق سے
شروع ہوتا ہے۔ یعنی اگر چار بجے روزے کا اعلان ہوتا ہے اب
چار بجے کے بعد ایک منٹ بھی ایسا نہیں جس میں جنبی آدمی غسل
کرے گا اس کے بعد روزے کا حکم ہوگا اور تینوں چیزوں سے رکنے کا
حکم دیا گیا ہے۔ اب اس کے پاس اتنا وقت نہیں کہ وہ غسل کرے
اس لیے اس کا روزہ صحیح ہوگا۔ لیکن عبادت کے لیے یعنی نماز
وغیرہ کے لیے غسل کرنا ضروری ہوگا۔

جنابت کے غسل کے لیے لازم ہے کہ وہ
غسل کرتے ناک میں پانی اور کلی کرے۔ کیونکہ یہ غسل کے
فرائض میں سے ہے۔ اس سے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ ناک میں
پانی ڈالنے اور کلی کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا

اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ کسی نے چکھ لیا
یعنی بعض پانی کھارا ہوتا ہے اور کلی کرتے وقت اس پانی کا
ذائقہ محسوس ہوتا ہے لہٰذا اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی ایسی عورت ہو جس کے شوہر کا
مزاج تیز ہو اور زیادہ نمک ہونے کی وجہ سے شوہر کی ڈانٹ ڈپٹ کا
ڈر ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کو چکھ لے اور بعد میں
تھوک دے۔ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

یہ بات اللہ تعالیٰ نے فرما دی اور ہمیں معلوم ہو گیا کہ
کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام روزہ ہے اس سے یہ مسئلہ اخذ ہوتا
ہے کہ اگر روزے کے درمیان کسی کو احتلام ہوا یا کسی نے آنکھ، کان
وغیرہ میں تیل ڈال دیا یا کسی نے ٹیکہ لگوایا تو یہ تمام مفسد صوم
نہیں کہلائیں گے۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کا مفہوم یہ ہے کہ روزہ توڑ دیا پچھنے لگانے والے نے بھی اور پچھنے لگوانے والے نے بھی۔ تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ جبکہ آیت مبارکہ سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ کھاتے پیو جبتک کہ صبح صادق ظاہر ہو اب یہ دونوں متعارض ہیں۔

جواب:-

ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں پچھنے لگانے اور لگوانے کے متعلق جو فرمایا کہ روزہ ٹوٹ گیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ روزہ ٹوٹنے کے قریب ہو گیا۔ پچھنے لگانے والے کا اس وجہ سے روزہ ٹوٹنے کے قریب ہو گیا۔ کیونکہ جب وہ رگ سے خون کھینچتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ کھینچتے وقت کچھ خون اس کے حلق میں چلا جائے اور پچھنے لگوانے والے کا اس وجہ سے روزہ ٹوٹنے کے قریب ہو گیا۔ کمزوری کی بناء پر یعنی وہ اتنا کمزور ہے کہ اس کے روزے کے ٹوٹنے کا ڈر ہو۔ ممکن ہے کہ اس کی جان کو خطرہ ہو اس وجہ سے کہا گیا کہ دونوں کا روزہ ٹوٹنے کے قریب ہو گیا۔

اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے اگر کسی کو احتلام ہو یا کان وغیرہ میں تیل ڈلوائے یا پچھنے لگوائے تو ان تمام کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

مسئلہ تبییت:-

مسئلہ سے مراد یہ ہے کہ کیا روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں۔

امام صاحبؒ کا مسلک:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ روزے کے لیے رات سے نیت کریں۔ اگر زوال سے پہلے بھی نیت کر لی تو روزہ ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کا مسلک:-

امام شافعیؒ کے نزدیک روزے کے صحیح ہونے کے لیے رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس نے رات سے نیت نہ کی تو اس کا روزہ صحیح نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل:-

یہ عبارت کہ اس بات میں واضح ہے کہ کھاؤ پیو یہاں تک کہ سفید دھاری سیاہ دھاری سے الگ ہو جائے۔ اور آیت کے آخر میں کہا گیا ہے کہ تم پورا کرو روزے کو رات تک۔ اب معلوم ہوا (روزے) کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ امر متوجہ ہو۔ اور امر تب متوجہ ہوگا جب صبح صادق ہو۔ جب امر متوجہ ہوگا تب ہی حکم کی تکمیل ہوگی۔ امر نے حکم دیا کہ کھاؤ پیو یہاں تک کہ صبح صادق ہو جائے تو یعنی صبح صادق تک کھانے پینے کی اجازت ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

اور امام شافعیؒ جو حدیث پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ جس نے رات سے نیت نہ کی اس کا روزہ نہیں ہوگا تو آیت کا اور حدیث کا حکم متعارض آرہا ہے

تو اس کا جواب ہم دیتے ہیں کہ یہ حدیث

پر بھی عمل کیا اور آیت پر بھی۔ اس طرح ہم نے عمل کیا اگر کسی نے رات کو نیت کی اور صبح کو نہ کی تو اس کی نیت صحیح ہو گی۔ اور اگر رات کو نیت نہ کی اور صبح زوال سے پہلے نیت کر لی تو تب بھی روزہ صحیح ہو گیا۔

دلالۃ النص :-

دلالۃ النص اس کو کہتے ہیں جس حکم پر نص دلالت کی گئی ہو اور اس کی علت معلوم ہو اور یہ ایسا ہے کہ عربی لغت کو جاننے والے کے سامنے اس کی وضاحت ہو جائے اور بغیر اجتہاد اور استنباط کے اس کو سمجھ آ جائے۔

دلالۃ النص کا حکم :-

اس کا حکم یہ ہے کہ حکم منصوص عام ہوتا ہے۔ علت کی عمومیت کی وجہ سے علت عام ہو گی تو منصوص الیہ بھی عام ہو گا۔ اس کی مثال قرآن پاک میں ہے

فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا۔

(ترجمہ اور تم اپنے والدین کو اف تک نہ کہو)

اس میں جو علت ہے وہ ایذا پہنچانا ہے۔ علت عام ہے۔ ہر طرح کی تکلیف چاہے ان کو مارے، گالی دے، مزدور بنا کر خدمت کروائے یعنی جس چیز پر بھی یہ علت پائی گئی اس پر یہ حکم لاگو ہو گا۔ علت کے عام ہونے کی وجہ سے حکم منصوص الیہ بھی عام ہو گا۔ اس میں دلالۃ النص حرام ہے۔ یعنی تمام ایذاؤں کا حرام ہونا یہ ہمیں دلالۃ النص سے ثابت ہوا۔

دلالۃ النص بمنزلہ نص کے ہے جس طرح نص کا حکم قطعی ہوتا ہے اسی طرح دلالۃ النص کا حکم بھی قطعی ہوتا ہے۔

نہیں لیا جائے گا۔ اس لیے امان صرف ان کافروں کی ماؤں کے لیے ثابت ہوگی۔ دادیوں اور نانیوں کے لیے نہیں ہوگی۔

اشکال:-

احناف کے اس اصول پر اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں اللہ نے ارشاد فرمایا ہے۔ "لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ" کہ تم نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے۔ اس آیت میں احناف نے مَنْكُوحَةُ الْأَبِ اور مَنْكُوحَةُ الْجَدِّ دونوں سے نکاح کے حرام ہونے کو ثابت کیا ہے۔ مَنْكُوحَةُ الْأَبِ "مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ" کا حقیقی معنی ہے۔ اور مَنْكُوحَةُ الْجَدِّ اس کا مجازی معنی ہے۔ اس طرح احناف نے معنی حقیقی اور معنی مجازی مراد لے کر اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کی ہے

جواب نمبر 1:-

ایک جواب عَلٰی سَبِيلِ الْإِنْكَارِ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ہم نے مَنْكُوحَةُ الْأَبِ اور مَنْكُوحَةُ الْجَدِّ دونوں کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کو اس آیت سے ثابت کیا ہے۔ بلکہ منکوحۃ الاب کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ سے ثابت ہے اور مَنْكُوحَةُ الْجَدِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اجماع امت سے ثابت ہے

دوسرا جواب:-

دوسرا جواب عَلٰی سَبِيلِ التَّسْلِيمِ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مَنْكُوحَةُ الْأَبِ اور مَنْكُوحَةُ الْجَدِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اس آیت سے ثابت ہے۔ اس طرح ماں اور نانی سے نکاح کا حرام ہونا بھی اس آیت سے ثابت ہے۔ لیکن ہم نے اپنے اصول کی خلاف ورزی

اب اعرابی نے جماع کا ارتکاب کیا تو اس پر کفارہ لازم آیا دلالۃ النص کی وجہ سے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے روزہ کے دوران قصداً کھا لیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ علت کی عمومیت کی وجہ سے حکم منصوص علیہ بھی عام ہوتا ہے۔ علت پائی گئی تو حکم بھی پایا جائے گا

امام قاضی ابوزید فرماتے ہیں کہ اگر کسی قوم میں اف اکراماً کہا جاتا ہو تو وہاں پر تحریم نہیں پائی جائے گی۔ وہ حکم جو پیچھے لاگو ہوا ہے تو اس کو اس قوم پر لاگو نہیں کریں گے کیونکہ علت نہیں پائی گئی اس لیے حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔

اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ علت پائی گئی تو حکم ہوگا مصنف اس کی مثال قرآن پاک سے دیتے ہیں

مثال:- یایھا الذین امنوا اذا نودی الی اخر الآیۃ

(ترجمہ) اے ایمان والو جب تمہیں بلایا جائے جمعہ کی نماز کی طرف پس دوڑو اللہ کے ذکر کی طرف اور چھوڑ دو بیع کو۔

یہاں اللہ نے بیع کا حرام ہونا نماز کے مانع ہونے کے لیے کہا لیکن اگر ایسی بیع ہو جو نماز جمعہ میں حائل نہ ہو۔ تو پھر یہ حکم لاگو نہیں ہوگا۔ یعنی بیع حرام نہیں ہوگی۔ حکم اس لیے لاگو نہیں ہوگا کیونکہ علت نہیں پائی جا رہی جب علت نہیں پائی جا رہی تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔ یعنی اگر دو عقد کرنے والے ایک کشتی میں سوار ہوں۔ اور وہ کشتی مسجد کی طرف جا رہی ہو۔ اگر وہ آدمی سفر کے دوران بیع کر لیں تو وہ بیع حرام نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ بیع مسجد میں جانے سے روک نہیں رہی۔ اس لیے ایسی بیع حرام نہیں ہوگی۔

اگلی مثال:-

اسی اصول کو مزید واضح کرنے کے لیے مصنف اگلی مثال بیان فرماتے ہیں اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کے متعلق قسم کھاتا ہے کہ میں

اس کو نہیں ماروں گا۔ یہاں مارنے سے مراد ایذاء پہنچانا ہے۔ اس میں
علت ایذاء پہنچانا ہے۔ اگر اس آدمی نے اپنی بیوی کے بال کھینچے، دانتوں
سے کاٹا یا گلہ دبایا۔ ان تمام صورتوں میں علت کے پائے جانے کی وجہ
سے حکم لاگو ہوگا۔ کیونکہ علت ایذاء پہنچانا ہے۔ اور ان تمام صورتوں
میں چونکہ علت پائی جائے گی اس لیے وہ حانث ہوگا۔ لیکن اگر یہ تمام
صورتیں ملاعبت کی وجہ سے پائی گئیں تو ان تمام صورتوں میں ایسا
حکم نہیں لاگو ہوگا۔ کیونکہ علت نہیں پائی گئی۔ اس صورت میں وہ
حانث نہیں ہوگا۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ وہ فلاں آدمی کو نہیں مارے
گا اور اگر مارا تو حانث ہوجائے گا۔ اگر اس نے اس آدمی کو موت
کے بعد مارا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ موت کے بعد ہوش و حواس
ختم ہوگئے۔ اگر اس نے مار لیا تو اس کو تکلیف نہیں ہوگی اور جب
علت نہیں پائی گئی تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی قسم کھانے کا
مقصد اس کو ایذاء پہنچانا تھا۔ جب مقصد ہی پورا نہ ہوا تو پھر
وہ حانث نہیں ہوگا۔

اگلی مثال:-

اگر کسی آدمی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں آدمی سے نہیں
بولوں گا اگر اس نے اس آدمی سے مرنے کے بعد بات کی تو وہ حانث
نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصد اس کو اپنی بات سمجھانا تھا۔ جب
مقصد ہی پورا نہ ہوا یعنی جب علت ہی نہیں پائی گئی تو حکم بھی
لاگو نہیں ہوگا۔

اگلی مثال:-

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے

گا. اگر اس نے مچھلی یا ٹڈی کا گوشت کھا لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا اس وجہ یہ ہے کہ اس نے جس گوشت کے کھانے کی قسم کھائی تھی تو مراد اس سے ایسا گوشت تھا جس میں ایسی رطوبت پائی جائے جو کچھ دیر رہنے کے بعد سیاہ ہو جائے. جیسے بکری، مرغی وغیرہ. ایک بات تو یہ کہ مچھلی اور ٹڈی میں گوشت نہیں ہوتا بلکہ خون ہوتا ہے. اس کو کھانے والا یوں نہیں کہتا کہ میں نے گوشت کھا لیا بلکہ یوں کہتا ہے کہ میں نے مچھلی کھائی اور مچھلی اور ٹڈی کا خون تو ایسا ہے کہ کافی دیر رہنے کے بعد بھی سیاہ نہیں ہوتا. اور گوشت تو اس کو کہتے ہیں جو کچھ دیر رہنے کے بعد سیاہ ہو جائے. لھذا یہاں علت ہی نہیں پائی گئی. جب علت نہیں پائی گئی تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا.
لیکن اگر قسم کھانے والے نے انسان یا خنزیر کا گوشت کھا لیا تو ایسا شخص حانث ہوگا کیونکہ دونوں صورت سے بچنا چاہتا ہے.

مُقتضی النص:-

مقتضی النص کہتے ہیں کہ نص کے وہ معنی جس پر زیادتی کی جائے. ایسی زیادتی کی جائے کہ اگر نص کے معنی پر زیادتی نہ کی جائے تو مقصد ہی پورا نہ ہو. مطلب یہ کہ نص خود اس بات کا تقاضا کرے کہ اس پر زیادتی کی جائے اگر زیادتی نہ کی تو کلام لغو ہوگا. کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے ہم اس میں زیادتی کریں گے. کلام منصوص الیہ ہوتا ہے اور منصوص الیہ شرعاً اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ کلام کو مقدر مانا جائے اگر مقدر نہ مانا جائے تو کلام لغو ہوگا. کلام کو اپنے مقصد پر پورا اتارنے کے لیے ہم بعض لفظوں کو مقدر مان کر زیادتی کرتے ہیں.

مثال:-

اگر مرد اپنی بیوی سے کہے "انتِ طالق" (تو طلاق والی ہے) طلاق والی ہونا عورت کی صفت ہے. اس کو ہم نے مان لیا. لیکن

قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ مصدر
کا تقاضا کرتے ہیں۔ جس طرح فعل مصدر کا تقاضا کرتا ہے۔ یہاں
طالق عورت کی صفت ہے۔ اب صفت مصدر کا تقاضا کر رہی ہے تو ہم
کہیں گے انتِ طالقٌ طلاقًا۔ یہاں ہم نے بطور اقتضاء کے اس بات کو
ثابت کیا۔ اسی اصول کی بناء پر مصنفؒ فرماتے ہیں۔

اگلی مثال:۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اپنے غلام کو میری طرف سے ہزار درہم کے
بدلے آزاد کر دو تو اس آدمی نے جواباً کہا کہ میں نے غلام کو آزاد
کر دیا۔ غلام کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ غلام ہزار درہم کے بدلے
میں آزاد ہوا۔ دونوں کے درمیان عقد ہوا کہ جس نے کہا اس پر ہزار
درہم دینا واجب ہوں گے۔ ہم نے یہاں بیع کو بطور اقتضاء کے ثابت
کیا۔ یہاں ہم نے بیع کو مقدر مانا۔ کہ دونوں کے درمیان بیع ہوئی
بظاہر ایجاب و قبول نہیں پایا جا رہا تھا۔ لیکن کلام اس بات کا
تقاضا کر رہا ہے کہ بیع کو مقدر مانا جائے۔ بیع کو مقدر ماننے کے
ساتھ ہم نے قبول کو بھی مقدر مانا۔ اس لیے کہ قبول کرنا بیع کا رکن
ہے۔ اور رکن اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے اندر داخل ہو۔ اور
رکن کے بغیر اس چیز کا وجود ہی نہ ہو۔ اب یہاں اس بات کو بطور
اقتضاء ثابت کیا گیا اس کا کلام یوں تھا کہ غلام کو میری طرف سے
آزاد کر۔ یعنی غلام پہلے میرے پاس فروخت کر پھر میری طرف سے
وکیل بن کر اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر تو اس کو ایسا
کہنا صحیح ہوگا۔ اگر غلام کو کفارے کے طور پر آزاد کرے یعنی اس
کے دل میں کفارے کی نیت ہو تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ
کلام ہی ایسا ہے کہ آمر کی طرف سے غلام آزاد ہوا۔ اسی اصول کو سامنے

رکھتے ہوئے امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ تو اپنے غلام کو میری طرف سے بغیر کسی چیز کے آزاد کر گویا ہم نے اقتضاء پورا مانا کہ اس آدمی نے کہا پہلے تم اپنے غلام کو میرے حوالے کرو۔ پھر میرا وکیل بن اور اس کو آزاد کر دے۔ مقصود یہ کہ میں نے آزاد کر دیا۔ مقدر یہ ہے کہ گویا اس نے یوں کہا کہ میں نے اپنا غلام تجھے ہبہ کر دیا۔ اب پچھلے مسئلے پر قیاس کرتے ہوئے امام یوسفؒ کے نزدیک غلام آمر کی طرف سے آزاد ہو جائے گا

طرفین فرماتے ہیں کہ:۔

آپؒ نے یہاں قیاس کیا لیکن بیع والے کو ہبہ والے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں تو قبول بیع کا رکن تھا اور ہبہ میں قبضہ کرنا رکن نہیں شرط ہے۔ رکن اور شرط میں بڑا فرق ہے۔ رکن تو کسی چیز کے اندر داخل ہوتا ہے جس کے نہ پائے جانے سے اس چیز کا وجود بھی نہیں پایا جاتا۔ یہاں پر قبضہ کرنا شرط ہے۔ اور شرط کسی چیز سے خارج ہونے کو کہتے ہیں۔ اس لیے ہبہ ۔ رکن میں فرق ہے۔ بیع میں تو یوں کہا کہ غلام کو میری طرف سے ہزار درہم کے بدلے میں فروخت کر تو آمر اس غلام کا مالک بن جائے گا اور وہ غلام آمر کی طرف سے آزاد ہوگا مامور کی طرف سے نہیں۔ اور ہبہ والے مسئلے میں گویا یوں کہا کہ میری طرف ہبہ کر اور پھر اس کو آزاد کر اب یہاں قبضے کو مقدر نہیں مانیں گے تو اس مثال میں غلام کا آزاد ہونا آمر کی طرف سے نہیں بلکہ مامور کی طرف سے مانیں گے

مقتضیٰ کا حکم:

اس کا حکم یہ ہے اس کو ثابت کیا جاتا ہے جتنی اس کی ضرورت ہو۔ ضرورت سے زیادہ اضافہ نہیں کر سکتے اس

ہے کہ ہم نے اس کو مقدر مانا اور جب مقدر مانیں تو بقدر ضرورت مقدر مانیں گے زیادتی نہیں کر سکتے۔

مثال:۔

اگر کوئی آدمی اپنی بیوی سے کہے اَنْتِ طَالِق اور وہ آدمی نیت تین طلاقوں کی کرے تو اس کے کلام سے ایک ہی طلاق رجعی مراد لیں گے۔ چونکہ اس نے صریح لفظ بولا اگر تین طلاقیں مراد لیں تو زیادتی لازم آئے گی۔ اور اس کے حکم میں ہم نے یہ پڑھا ہے کہ جب مقدر مانیں تو بقدر ضرورت مقدر مانیں گے۔ زیادتی نہیں کریں گے۔ لہذا یہاں ایک طلاق ہی مراد لی جائے گی۔

اگلی مثال:۔

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ میں نے جو بھی کھانا کھا لیا تو تجھے طلاق ہے اب اس نے جو بھی کھا لیا تو اس کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ اس نے مطلقاً قسم کھائی ہے ہم اس پر زیادتی نہیں کر سکتے اس وجہ سے اس کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

اگلی مثال:۔

اگر کسی مرد نے دخول کے بعد اپنی بیوی سے کہا تو عدت گزار اور اس سے نیت طلاق کی تو کیا اس کو طلاق ہو جائے گی۔ اگر ہوگی تو کیوں ہوگی اور کتنی ہوں گی۔

۲۳ محرم الحرام
خادم مسلم الادارات لمحولہ

اختتام فصل تقابل الادیان

معاصرین فضل حق رامپوری

فصل فی الامر:-

امر کے حقیقی معنی وجوب کے ہیں یعنی کسی کام کو واجب کرنا۔ پیر مصنفؒ نے اس کی دو تعریفیں کی ہیں۔

1. لغوی
2. شرعی۔

لغوی تعریف:-

یعنی قائل کا قول کسی غیر کے لیے یہ کہنا افعل کرو۔

شرعی تعریف:-

اس کے شرعی معنی بطور بزرگی کے ہیں یعنی کسی بڑے کا چھوٹے کو حکم دے دینا۔ اگر کوئی بڑا چھوٹے سے کہے کہ پانی لا یا ادھر بیٹھ۔ بڑے کا چھوٹے کو حکماً کہنا یہ شرعی تعریف ہے۔

امر اور نہی دونوں خاص کی بحث میں سے ہیں۔ قرآن وحدیث کے بہت سارے ایسے احکام ہیں جو انہی دونوں پر مبنی ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ جہاں خاص کی بحث ذکر کی گئی ہے وہاں ہی ان دونوں کا بھی ذکر دیتے مگر یہاں ذکر نہیں کیا اس وجہ سے کہ امر اور نہی دونوں بہت ہی زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ زیادہ اہمیت کی بناء پر مصنفؒ نے اس کو علیحدہ ذکر کیا ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ امر کو نہی سے پہلے کیوں ذکر کیا گیا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امر میں وجود مطلوب ہوتا ہے جبکہ نہی میں کسی چیز کا عدم مطلوب ہوتا ہے۔ وجود عدم سے پہلے آتا ہے۔ اگر وجود نہ پایا گیا تو عدم کی کیا ضرورت ہے۔ اسی اصول کی بناء پر امر کو پہلے اور نہی کو بعد میں ذکر کیا ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بہت سے آئمہ جن کے نام ذکر نہیں کیے لیکن وہ آئمہ علامہ فخر الاسلام اور علامہ شمس الائمہ

انھوں نے یہ کہا ہے کہ امر کی مراد صیغہ اِفْعَلْ کے ساتھ خاص ہے۔ ان کے
کہنے کا مطلب یہ ہے کہ امر کا پایا جانا صیغہ اِفْعَلْ کے ساتھ خاص ہے۔
صیغہ پایا گیا تو امر پایا گیا اور صیغہ اِفْعَلْ نہ پایا گیا تو امر بھی نہیں پایا
جائے گا۔

دوسرا اعتراض:-

بعض آئمہ کا کہنا یہ بھی ہے کہ امر کی مراد صرف صیغہ
اِفْعَلْ کے ساتھ خاص ہے۔ شارع اگر اپنی مراد کو چاہتا ہے تو پھر صیغہ
اِفْعَلْ کو لایا جائے گا۔

جواب:-

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ یعنی
امر صیغہ اِفْعَلْ کے ساتھ خاص ہے تو اللہ تعالیٰ ازل سے متکلم ہے
اللہ کا کلام بھی ازل سے موجود ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا کلام خبر بھی ہے
امر بھی ہے۔ اور نہی بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ ازل سے مخبر بھی، امر اور
ناہی بھی ہے۔ یہ تمام صیغے حادث ہیں۔ ان کا وجود بعد میں آیا۔ جبکہ
انبیاء کو مبعوث فرمایا۔ اور ان پر احکام بھی نازل فرمائے۔ ان کے
احکام میں امر بھی تھا، نہی بھی اور خبریں بھی تھیں۔ آپ کا یہ کہنا کہ امر
کی مراد صرف صیغہ اِفْعَلْ کے ساتھ خاص ہے۔ اگر ایسا مانا جائے تو پھر
حادث نہیں ہیں۔ بلکہ یہ بھی ازل سے موجود ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے صیغے
بعد میں لائے گئے ہیں اور اللہ کا کلام پہلے سے موجود ہے

مثال:-

اگر ایک انسان پہاڑ کی چوٹیوں پر رہ رہا ہو۔ اور دین کی تبلیغ
اس تک نہ پہنچی ہو اس کے پاس کسی نبی کا پیغام نہ پہنچا ہو لیکن عقل
کی بناء پر اس نے اللہ کو پہچان لیا ہو کہ کوئی ذات ایسی ہے جس نے

ان سب چیزوں کو وجود بخشا تو اس آدمی پر واجب ہے کہ وہ اللہ
کی معرفت حاصل کرے۔ یہاں پر بھی صیغہ افعل نہیں لایا گیا لیکن
اس پر ایمان لانا واجب ہے

اسی طرح امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہم تک رسولوں
کو اللہ نہ بھیجتے تو ہمارے لیے پھر بھی واجب تھا کہ ہم عقلوں کے
ذریعے اگر ہم اتنا کہتے کہ کوئی ذات ایسی ہے جس نے ان تمام چیزوں
کو وجود بخشا تو ہم پر واجب تھا کہ ہم اللہ کی معرفت کو حاصل کریں
امر کی مراد صرف صیغہ افعل کے ساتھ خاص ہو سکتی ہے۔ اس کی مراد
یہ ہے کہ کسی بندے کو کسی کام کا مکلف بنا دینا، آزمائش میں ڈال دینا
تو اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ صیغہ افعل کے ساتھ خاص
ہے۔ ان حضرات کا یہ قول کہ عقلوں کے ذریعے اللہ کی معرفت حاصل
کریں اسی پر [illegible] کر کے سوچے ہم کہتے ہیں کہ اس کو ہم اس صورت میں
مان سکتے ہیں اگر شرعیات کو بندے کے حق میں لے کر جائے تو ان کے بارے
میں فرماتے ہیں کہ وہ شرعیات جو بندے کے حق میں ہوں وہ تو صیغہ افعل
کے ساتھ خاص ہو سکتے ہیں اور جو بندے کے حق میں نہ ہوں تو وہ صیغہ
افعل کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتے۔ اور جو عقائد کے متعلق ہیں تو ان
کو بھی صیغہ افعل کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے۔ تو کچھ حضرات فرماتے ہیں
کہ فعل رسول بمنزلہ قول رسول کے ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ
فرمانا کہ اس طرح کرو تو گویا اس کام کا کرنا واجب ہے

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مسلک:-

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ
کے نزدیک فعل رسول اسی طرح واجب ہوتا ہے جس طرح قول
رسول واجب ہوتا ہے

دلیل :-

غزوہ خندق کے موقع پر جب کہ کچھ نمازیں قضا ہو گئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رض سے فرمایا کہ تم نماز اسی طرح پڑھو جس طرح مجھے دیکھ رہے ہو۔ صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي یہاں پر صلوا کہا گیا اور نماز پڑھنا فعل ہے اس فعل کے متعلق صلوا فرمایا تو فعل رسول موجب (واجب) ہے جیسے قول رسول ہے۔

دلیل کا جواب :-

آپ نے جو صلوا فرمایا تو یہ قضاء نمازوں کی ترتیب کے متعلق فرمایا لہذا ثابت ہوا کہ فعل رسول قول رسول کے مرتبے میں نہیں ہے۔ اسی طرح ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جوتے پہن کر نماز پڑھ رہے تھے۔ پھر نماز کے دوران جوتے اتار دیے جب صحابہ کرام رض نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو انہوں نے بھی جوتے اتار دیے تو آپ نے صحابہ کرام رض پر نکیر فرمائی کہ آپ نے جوتے کیوں اتار دیے۔ میں نے تو جوتے اس وجہ سے اتارے کہ میرے پاس حضرت جبرائیل امین آئے تھے انہوں نے مجھے کہا تھا کہ آپ کے جوتوں پر نجاست لگی ہوئی ہے۔ اس لیے میں نے جوتے اتار دیے۔ اس روایت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ فعل رسول قول رسول کے مرتبے میں نہیں۔ اگر فعل رسول قول رسول کے مرتبے میں ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رض کو نکیر نہ فرماتے اور بھی بہت سارے امور ایسے ہیں جو آپ نے تو کیے لیکن صحابہ کرام رض نے نہیں کیے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر فعل رسول قول رسول کے مرتبے میں ہوتا اور اسی طرح واجب ہوتا۔

اگلا اعتراض :-

اعتراض کرنے والے حضرات فرماتے ہیں

کہ اگر فعل رسول قول رسول کے مرتبے میں نہیں ہے تو پھر یہ سارے افعال ایسے ہیں کہ آپ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فعل رسول قول رسول کے مرتبے میں ہے۔

جواب:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ہم مطلق فعل کے وجوب کے تو قائل نہیں صرف ایسے افعال جن پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت فرمائی تو ان کے بارے میں یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور ایسے افعال جو صرف آپ کی خصوصیت تھی جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح کرنا اور کسی عورت کے ساتھ بغیر مہر کے نکاح ہونا اور تہجد کی نماز کا واجب ہونا صرف آپ کے ساتھ خاص ہے۔

[illegible] اختتام فصل [illegible]

مواعظ فصل ثانی اختلافات سیاسیہ

فصل اختلف الناس فی الامر المطلق :-

فصل ایسے امر کے بارے میں جو مطلق ہو ایسا امر جو ہر قسم کے قرینے سے خالی ہو اس میں نہ وجوب کا اور نہ ہی عدم وجوب کا قرینہ ہو تو ایسے امر کے بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ پھر ایسے امر کو ہم کس کے لیے مانیں گے۔ امر کے حقیقی معنی وجوب کے ہیں باقی سارے مجازی معنی ہیں۔ جو سولہ سترہ ہیں۔ یعنی امر وجوب، ندب (سنت)، تادیب، اباحت (جائز)، تاجیز، تمنا اور تعجب کے لیے آتا ہے۔ اس کے علاوہ امر اور بھی معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اختلاف اس بارے میں ہے کہ جس امر میں کوئی قرینہ نہ پایا جائے تو پھر ہم اس امر کو کس کے لیے مانیں گے۔

مثال:-

جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں

انصتوا

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَانصتوا لعلکم ترحمون

ترجمہ:- اور جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور خاموش رہو کہ تم پر رحم کیا جائے۔

اس آیت مبارکہ میں جو دو امر کے صیغے ہیں تو ان دونوں صیغوں میں قرینہ نظر نہیں آ رہا ہے۔ یہ آیت قرینے سے خالی ہے تو اب اس آیت میں امر سے کیا مراد لیں گے۔

تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ آخر میں فرمایا کہ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ تو یہ جملہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں امر ندب (یعنی مستحب) کے لیے ہے۔ کیونکہ رحمت کی امید تو نوافل اور مستحبات پر ہوتی ہے اور فرائض اور واجبات ادا کرنا تو فرض ہے۔ لیکن رحمت کی امید [illegible] ہے۔ جب معلوم ہوا کہ استحباب کے لیے

ہے تو آیت کے آخر میں لعلکم ترحمون اس لیے لایا گیا۔ اس آیت
مبارکہ میں امر مستحب کے درجے میں ہوگا کیونکہ ان کے ہاں رحمت کی
امید استحباب پر کی جاتی ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ان حضرات کا یہ کہنا غلط
ہے کہ رحمت کی امید صرف مستحبات پر ہوتی ہے۔ اللہ کا معاملہ
بندوں کی طرح نہیں ہے کہ صرف جو اپنے فرض ہیں ان کو ادا کرتے رہو۔
اگر فالتو کام کر دے تو اجر دیکھیں والا معاملہ ہوتا ہے تو اللہ کا معاملہ ایسا
نہیں ہے بلکہ وہ تو فرض پر بھی ثواب دیتا ہے اور اس کے ساتھ
ساتھ اور کام بھی کرے تو اس پر بھی ثواب دیتا ہے۔ فرائض پر بھی رحمتوں
کا وعدہ اور مستحبات پر بھی رحمتوں کا وعدہ ہے۔

اگلی مثال:۔

وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ۔

اس آیت میں حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ کو اس درخت کے قریب
جانے سے روک دیا گیا کہ تم اس درخت کے پاس نہ جاؤ اگر تم جاؤ
گے تو ظالمین میں سے ہو جاؤ گے۔ اس آیت میں جو امر پایا گیا
تو اس کو کس کے لیے مانیں گے۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ دوسری آیت مبارکہ میں جو فَتَكُوْنَا
مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ہے وہ وجوب کا قرینہ ہے کہ ان کا بچنا واجب تھا تب ہی
فرمایا کہ تم اس ... اگر تم نہ بچے تو ظالم ہو جاؤ گے۔ بندہ
تب ہی ظالم ہوتا ہے جب وہ واجب کو ترک کرتا ہے۔

ان کا یہ اعتراض درست نہیں ہے فَتَكُوْنَا میں جو فاء
ہے وہ عاطفہ ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ فَلَا تَكُوْنَا کے لیے جیسے لَا تَقْرَبَا
میں لا نافیہ ہے اسی طرح آگے فَلَا تَكُوْنَا میں لا نافیہ ہے۔ ایک صیغہ
دوسرے صیغے کا قرینہ نہیں ہوتا۔ مثلاً یہ ہے جو امر قرینہ سے خالی

ہے تو اس کا موجب کیا ہوگا تو جو چیز امر سے ثابت ہو اس کی
موجب کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں صحیح مذہب یہ ہے کہ امر کے
حقیقی معنی وجوب کے ہیں جب تک اس کے خلاف پر دلیل قائم نہ
ہو یعنی وجوب کے علاوہ کوئی اور دلیل قائم نہ ہو اس وقت
تک امر کو وجوب کے لیے ہی مانیں گے کیونکہ امر کا ترک کرنا معصیت
ہے اس کو بجالانا اطاعت ہے۔ ظاہر ہے کہ معصیت ترک واجب
ہی پر مرتب ہوتی ہے۔ یہ کہنا کہ امر کو ترک کرنا معصیت ہے اور اس
کو بجالانا اطاعت ہے۔ اس کی مثال حماسی کے ایک شعر سے دیتے
ہیں۔ اے محبوبہ تو نے میری محبت کی اسی لوٹنی میں اپنے حکم
کرنے والے کی اطاعت کی۔ تو بھی ان کو ان کے محبوبوں کے بارے میں
ایسا ہی حکم دے اگر وہ تیری اطاعت کریں تو تو بھی ان کی اطاعت کر
اور اگر تیری نافرمانی کریں تو تو بھی ان کی نافرمانی کر۔ شعر سے
معلوم ہوا کہ امر کو ترک کرنا معصیت ہے، بجالانا اطاعت ہے۔
اور اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ ورنہ
امر کو ترک کرنے سے معصیت لازم آتی ہے ایسے اوامر جن کا
تعلق ہی شریعت سے ہے اگر ان کی نافرمانی کی جائے تو وہ سزا کا
سبب بنتا ہے اور سزا کا سبب بننا واجب کو ترک کرنے سے ہوتا ہے۔
اور مستحبات کو ترک کرنے سے سزا نہیں ملتی۔ لہذا معلوم ہوا کہ امر
وجوب کا فائدہ دیتا ہے اور امر کے مفید وجوب ہونے کی تحقیق
یہ ہے کہ مخاطب پر حکم دینے والے کی فرمانبرداری اس کی ولایت کے
بقدر ہوگی۔ آمر کو مخاطب پر جتنا اقتدار ہوگا اتنا ہی مخاطب کے
لیے آمر کے امر پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ اگر حکم کرنے والا ایسے شخص کو
حکم کرتا ہے جس پر اس کی فرمانبرداری واجب ہی نہیں تو پھر اس کے لیے
آمر کا حکم ماننا واجب نہیں۔ اگر ایسا نہیں ہے جو اس کے ماتحت

ہے یعنی اگر آقا غلام کو حکم کرے یا استاد شاگرد کو حکم دے تو غلام
اور شاگرد پر واجب ہے کہ ان کے حکم کی فرمانبرداری کریں اگر نہ
کریں تو آقا یا استاد ان کو سزا دے سکتا ہے۔ اور اللہ تو احکم
الحاکمین ہے۔ ہم سب اس کی تصرف میں ہیں۔ اللہ کے حکم کو بجالانا
ہم سب پر فرض ہے۔ اگر ہم نے اس کی اطاعت نہ کی تو سزا دینا اس
کا حق ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ہمارا حاکم ہے اور ہم اس کی رعایا
ہیں۔ جتنا بڑا آمر ہوگا اس کے بقدر اس کی اطاعت کرنا واجب
ہوگی۔

اختتام فصل اختلافات سیاسیہ

[illegible] فضل القرآن [illegible]

فصل الامر بالفعل لا یقتضی التکرار:-

فصل ایسے امر کے بارے میں جو امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ امر کسی فعل کو بار بار کرنے کا نام نہیں ہے معمور بہ کو ایک دفعہ بجالانے سے امر کا حکم ادا ہو جائے گا۔ اور وہ اس سے بری ہو جائے گا خواہ امر مطلق ہو یا کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو یا کسی وصف کے ساتھ موصوف ہو یا مخصوص ہو جیسا بھی امر ہو ایک دفعہ کرنے سے ذمہ ادا ہو جائے گا۔

مثال نمبر1:-

ہمارے علماء کرام کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے وکیل سے کہا کہ تم میری عورت کو طلاق دے دو اور وکیل نے عورت کو طلاق دے دی۔ موکل نے مطلقہ عورت سے طلاق کے بعد دوبارہ نکاح کر لیا تو کیا وکیل ایک دفعہ کے امر سے دوبارہ طلاق دے سکتا ہے یا نہیں۔ وکیل ایک دفعہ کے امر سے دوبارہ طلاق نہیں دے سکتا۔ جب اس نے ایک دفعہ حق ادا کر دیا تو وہ اپنے کام سے سبکدوش ہو گیا۔ اب وہ دوبارہ طلاق نہیں دے سکتا۔

مثال نمبر2:-

اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے وکیل سے کہے کہ میرا کسی عورت سے نکاح کروا دو تو کیا وہ وکیل صرف ایک دفعہ نکاح کروائے گا یا بار بار کروائے گا۔ وکیل صرف ایک ہی دفعہ نکاح کروائے گا۔ اس کا ایک دفعہ نکاح کروانے سے اس کا فرض ادا ہو جائے گا وہ بار بار نکاح نہیں کروا سکتا۔

مثال نمبر3:-

اسی طرح اگر کوئی مالک اپنے غلام سے کہے کہ تو نکاح کر لے۔ تو کیا وہ غلام صرف ایک ہی دفعہ نکاح کرے گا یا بار بار نکاح کرے گا

اس کا غلام صرف ایک ہی دفعہ نکاح کرے گا بار بار نہیں۔ کیونکہ وہ ایک دفعہ نکاح کرنے سے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائے گا۔

صیغہ امر میں تکرار نہ آنے کی وجہ:-

صیغہ امر میں تکرار اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ امر اضرب مصدر پر دلالت کرتا ہے۔ اور مصدر مفرد ہوتا ہے۔ جیسے اضرب مصدر ضرب پر دلالت کرتا ہے ایک ہی دفعہ مارنے سے اس کا فرض ادا ہو جائے گا بار بار نہیں مارے گا۔ اس لیے کہ امر جو ہے مصدر پر دلالت کرتا ہے۔ اور مصدر مفرد ہوتا ہے۔ لہذا کام بھی مفرد ہو گا۔

امر بالضرب کے متعلق التوقف جنس کا امر ہے یعنی وہ کام نہیں معلوم ہے۔ اور اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ اگر اسے مطلق رکھا جائے تو پھر یہ ادنیٰ درجے کو شامل ہوتا ہے۔ لیکن اگر کل کی نیت کر لی جائے تو پھر کل کو بھی شامل ہوتا ہے۔ ضرب مصدر ہے۔ اور مصدر کا مطلب یہ ہے کہ جو تعداد کے بغیر ہو۔ اب فرد کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ **فرد حقیقی:-** جس میں فرد واحد مراد ہو۔

2. **فرد حکمی:-** فرد تو ایک ہو لیکن حکماً تمام افراد کے مجموعے کو شامل ہو۔ جیسے تین طلاقیں یعنی اگر مرد طلاق دیتے وقت تین طلاقوں کی نیت کر لے تو وہ کل کو شامل ہو۔

مثال:-

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ میں یہ والا پانی نہیں پیوں گا۔ اگر اس نے دوسرا کوئی پانی پی لیا تو حانث نہیں ہو گا۔ لیکن اگر اس نے اس طرح قسم کھائی کہ میں اس پورے عالم کا پانی نہیں پیوں گا تو اس کی قسم کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن حانث نہیں ہو گا کیونکہ پورے عالم کے پانی کو پینے کی وسعت نہیں رکھتا۔

اگلی مثال:۔

اگر کوئی مرد اپنی عورت سے کہے کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے۔ عورت نے جواب دیا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دے دی۔ اگر مرد نے طلاق دیتے وقت نیت نہ کی ہو اس کو مطلق رکھا تو بغیر نیت کے طلاق دینے سے طلاق رجعی ہوگی۔ لیکن اگر مرد نے طلاق دیتے وقت تین طلاقوں کی نیت کی تو پھر تین طلاقیں مراد لی جائیں گی اور یہ فرد حکمی ہوگا اور کل کو شامل ہوگا۔ لیکن اگر مرد نے طلاق دیتے وقت طلاقوں کی نیت کی اور دو طلاقیں مراد نہیں لی جائیں گی۔ اس لیے کہ یا تو فرد حقیقی ہوگا یا فرد حکمی ہوگا۔ یعنی یا تو ایک طلاق مراد لی جائے گی یا تو تین طلاقیں مراد لی جائیں گی۔

اگلی مثال:۔

اسی طرح اگر یہی کہنا کسی غلام اور باندی کے درمیان ہو۔ اگر غلام دو طلاقیں مراد لے تو باندی کو دو طلاقیں ہو جائیں گی اور اس کی دو طلاقیں طلاق مغلظہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ کیونکہ باندی آزاد سے کم ہوتی ہے۔ اسی طرح آزاد مرد کے لیے چار بیویوں کی اجازت ہے جبکہ غلام کے لیے دو بیویوں کی اجازت ہے کیونکہ غلام آزاد کے مقابلے میں کم ہوتا ہے۔

اگلی مثال:۔

اسی طرح اگر کوئی اپنی طرف سے کسی کو وکیل بنائے اور وکیل سے کہے کہ تو میری عورت کو طلاق دے دے۔ اور موکل نے اس طلاق سے ایک طلاق کی نیت کی ہو تو اس کا ایک طلاق کی نیت کرنا درست ہے۔ اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں ہوں گی۔ لیکن اگر وکیل سے یوں کہے کہ میں نے دو طلاقیں مراد لی تھیں تو دو طلاقیں نہیں ہوں گی اس لیے کہ یا تو فرد حقیقی ہوگا یا فرد حکمی ہوگا۔

[illegible] فصل في العقيقة والختانة

جواب:-

عبادت کا نفس وجوب اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن لیکن وجوب ادا امر کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی اگر امر نہ آتا تو پھر ہم اس وجوب کو کیسے ادا کرتے۔

اگلا اعتراض:-

اس بات پر اعتراض ہوتا ہے کہ نفس وجوب میں تو تکرار اسباب کی وجہ سے ہوا۔ لیکن وجوب ادا جس کا تعلق امر کے ساتھ ہے تو پھر اس کا تکرار کیوں آیا۔

جواب:-

صیغہ امر میں تکرار نہیں بلکہ صیغہ امر مامور بہ کی کل جنس کو شامل ہے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں ہے نماز کو قائم کرو سورج کے ڈھلنے تک۔ اب صیغہ امر کل جنس کو شامل ہے یعنی اپنی عمر کی تمام ظہر کی نمازیں ادا کرو۔ معلوم ہوا کہ صیغہ امر میں تکرار نہیں بلکہ امر مامور بہ کی کل جنس کو شامل ہے۔

اختتام فصل الاقوال اليقينية

الفصل الرابع

فصل المامور بہ:-

مامور بہ:-

جس کام کا حکم دیا جائے

اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ مطلق عن الوقت:-

ایسا کام جو وقت کی قید سے خالی ہو کوئی قید اس میں نہ لگائی گئی ہو۔

۲۔ مقید بہ:-

جس کام کے لیے شریعت نے کوئی وقت مقرر کیا ہو۔

مطلق عن الوقت اور مقید بہ:-

ان میں سے بعض کا تو وقت مقرر کیا ہو جیسے روزہ۔ تو مخصوص ایام میں روزے کا حکم دیا اور ہر نماز کے لیے ایک وقت مقرر ہے۔ تو ان کو مامور بہ مقید عن الوقت کہتے ہیں۔ شریعت کے کچھ احکام وہ ہیں جن کا کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو جیسے زکاۃ، صدقہ فطر اور عشر۔ ان کو مطلق عن الوقت کہتے ہیں۔ [illegible]

مطلق عن الوقت کا حکم:-

مطلق عن الوقت علی التراخی واجب ہے یعنی جب بھی ادا کریں ادا ہو جائیں گے۔ اس شرط کے ساتھ کہ مرنے سے پہلے ادا کریں۔ اگر آخری ایام میں کریں تو وہ بھی ادا ہو جائیں گے۔ اگر ایسا ہو کہ بغیر ادائیگی کے مر جائے تو وہ گنہگار ہوگا۔ یہ مامور بہ قضا نہیں ہوتے۔ جمہور فقہاء کرام اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ علی التراخی

واجب ہوتے ہیں۔ امام یوسفؒ اور امام کرخیؒ کا مذہب یہ ہے کہ
علی الفور واجب ہوتے ہیں۔ مطلق عن الوقت کے اس حکم پر امام محمدؒ
نے جامع کبیر میں فرمایا اگر کوئی آدمی ایک مہینے کے اعتکاف کی
نذر کرے تو یہ نذر جب بھی پوری کرے ادا ہو جائے گی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ، فطر (صدقہ) اور عشر
ان کے بارے میں صحیح مذہب یہ ہے کہ ان کی ادائیگی کی تاخیر سے
انسان گنہگار نہیں ہوتا۔ صدقہ فطر کا حکم یہ ہے کہ ہر آزاد اور غلام
ادا کرے۔ اور عشر کا حکم یہ ہے یعنی جس کو آسمان کا پانی سیراب
کرے اس میں عشر ہے۔ ان میں سے ہر ایک مطلق عن الوقت ہے کسی
میں کوئی قید نہیں لگائی گئی۔ ان کا حکم یہ ہے کہ ان کو جب بھی ادا کرو
تو ادا ہو جائیں گے۔ یعنی ان کو مؤخر کرنا جائز ہے۔ اس کی تاخیر سے
آدمی گنہگار نہیں ہوتا۔ مصنفؒ اس کی دلیل کے بیان میں فرماتے ہیں
کہ ایک سال گزر جانے کے بعد اگر صاحب نصاب نے زکوٰۃ ادا نہیں کی
پھر اس کا مال ہلاک ہو گیا۔ ہلاک ہونے کی صورت میں صاحب نصاب
پر اس سال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ تاخیر سے زکوٰۃ ادا
کرنا جائز ہے۔ شریعت نے وقت مقرر نہیں کیا۔ جیسا کہ کفارہ
قسم کے متعلق ہے کہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا دو یا کپڑا پہنا دو یا
غلام آزاد کر دو یا پھر روزے رکھو تو یہ تمام احکام مطلق ہیں کہ اگر کھانا
کھلا سکتے ہو تو کھانا کھلا دو۔ اگر کپڑا پہنا سکتے ہو تو کپڑا پہنا دو۔ اگر
غلام آزاد کر سکتے ہو تو کر دو۔ اگر غلام بھی آزاد نہیں کر سکتے تو پھر روزے
رکھو۔ یہ سارے مطلق احکام ہیں کہ ان میں سے کوئی ایک کر دو۔ اس
لیے تاخیر کی صورت میں روزے رکھنا جائز ہے۔ تاخیر سے آدمی گنہگار
نہیں ہوگا۔

مثال:-

اسی قاعدے کے تحت مصنف مطلق عن الوقت کی مثال دیتے ہیں کہ اوقات مکروہہ میں قضاء نماز جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس نماز کا سبب پورا وقت بنا تھا۔ ایسا وقت سبب بنا جو کامل وقت تھا۔ مکروہ اوقات ناقص کہلاتے ہیں جو نماز قضاء ہوئی وہ کامل واجب ہوئی اور ناقص وقت میں ادا کرنے سے وہ نماز ناقص ہو جاتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ کامل واجب کو کامل ادا کرنا ہی اصل ہے۔ اگر کامل کو ناقص ادا کیا تو وہ ناقص ہو جائے گی۔ اس لیے مکروہ اوقات میں قضاء نماز جائز نہیں ہے۔ لہذا جب سورج کی سرخی آجائے تو گزشتہ عصر جائز نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس دن کی عصر اس وقت میں ادا کرے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ جب نماز پورے وقت میں نماز نہ پڑھی سورج ڈھلنے کے وقت شروع کی تو وہی وقت اس نماز کا سبب بنا یعنی اس وقت میں نماز کا سبب اس کی طرف متوجہ ہوا جب شروع کی تو وہ وقت ناقص تھا۔ ناقص وقت کی وجہ سے ادائیگی بھی ناقص ہوگی اور ناقص وقت میں سبب کے ناقص ہونے کی وجہ سے اور ادائیگی کے ناقص ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ قضاء نماز مطلق عن الوقت کیوں ہے قضاء نماز مطلق عن الوقت اس لیے ہے کہ شریعت نے اس کا کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ جب وقت مقرر نہیں کیا اس لیے قضاء نماز مطلق عن الوقت میں شمار ہوگی۔

مصنف اس کے بعد امام حنفی اور امام کرخی کے اختلاف کی حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں کہ ان دونوں میں اختلاف وجوب علی التراخی اور وجوب علی الفور کا اختلاف ہے۔

امام کرخیؒ وجوب علی الفور کے قائل ہیں یعنی اگر فوراً ادا نہ کیا تو
گنہگار ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ وجوب علی التراخی کے قائل ہیں
یعنی صدقہ فطر ادا کرنا جائز (واجب) ہے۔ اور تاخیر سے ادا کرنے
کی صورت میں آدمی گنہگار نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس کی موت واقع
ہو گئی اور اس نے ادا نہ کیا تو عدم ادائیگی کی وجہ سے گنہگار ہو
گا یہ تو وجوب کی بات تھی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ تقویٰ اور استحباب
کا کیا تقاضا ہے۔ تو تمام حضرات کے نزدیک جلدی ادا کرنا افضل بھی ہے اور مستحب بھی
ہے۔

مامور بہ کی دوسری قسم موقت:۔

جو وقت کی قید کے ساتھ ہو۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ۔

1۔ وقت مامور بہ کے لیے ظرف ہو۔

2۔ وقت مامور بہ کے لیے معیار ہو۔

ظرف برتن کو کہتے ہیں۔ مظروف برتن کے اندر والی چیز کو کہتے ہیں۔ اہل لغت کے نزدیک ظرف عام ہے۔ ظرف کہتے ہیں جس میں کوئی چیز ڈالی جائے یعنی برتن۔ مظروف جو چیز ظرف میں ڈالی جائے۔ اور اس کو بھی کہتے ہیں جو اپنے مظروف سے بچ جائے اور اس کو بھی کہتے ہیں جو مظروف کے ساتھ پورا بھر جائے۔ اہل اصول کے نزدیک پہلی صورت میں ظرف وہ ہوگا جو مظروف سے بچ جائے۔ اور دوسری صورت میں معیار ہوگا جو مظروف سے نہ بچے۔ کیونکہ ہم اہل اصول کی کتاب پڑھ رہے ہیں اس لیے ہم اہل اصول کی پیروی کریں گے۔

مامور بہ مقید بالوقت کی پہلی قسم:

ظرف کی تعریف یہ ہے

کہ فعل اس کو کسی وقت میں کرنے کا حکم دیا گیا ہو. اس کو کرنے کے بعد وقت بچ جائے. مثلاً ظہر کی نماز کے لیے جو وقت مقرر ہے اور ظہر کو ادا کرنے کے بعد جو وقت بچ جائے تو اس کو ہم ظرف کہیں گے. اس قسم کے تین حکم ہیں.

۱- پہلا حکم:

اس وقت میں مامور بہ کا واجب ہونا اس سے نہیں روکتا کہ اس وقت میں مامور بہ کی جنس سے دوسرا فعل واجب ہو جائے مثلاً کوئی شخص اپنے اوپر واجب کرے کہ کل ظہر کے بعد چار رکعت (نفل) پڑھ لوں گا. اس کا یہ واجب بھی ظہر کے ساتھ ادا کرنا صحیح ہوگا. کیونکہ اس ظرف کے وقت میں جو وقت بچ جاتا ہے اور بچ جانے کی وجہ سے وہ کام کر لیتا ہے. دوسرا یہ کہ مامور بہ اسی کی جنس میں سے ہے. اس لیے کہ وہ ظرف کی قبیل میں سے ہے.

2. دوسرا حکم:

اس وقت میں شریعت کی طرف سے مقرر نماز کا ادا کرنا اس سے نہیں روکتا کہ اس میں کوئی نماز صحیح ہو. اگر ظہر کے وقت میں ظہر کی نماز نہ پڑھے. ظہر کے وقت سے عصر تک کوئی اور نوافل پڑھتا رہے تو اس کا نوافل پڑھنا صحیح ہوگا. لیکن جو اس نے ظہر کی نماز چھوڑی تو وہ گنہگار ہوگا. مقررہ نماز کا حکم شریعت کی طرف سے دیا گیا. مقررہ نماز نے اس کو دوسرے مامور بہ سے نہیں روکا.

3. تیسرا حکم:

مامور بہ موقت کے لیے وقت ظرف ہوگا. مامور بہ تعیین نیت کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا اس میں نیت کو متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ اس وقت میں جس میں وقت ظرف بنتا ہے اس میں اور نوافل پڑھنا بھی جائز ہے. یعنی ایسا فعل جو اسی کی جنس میں سے

ہو۔ اب نوافل پڑھنا نماز ہی کی جنس میں سے ہے لہٰذا اس کی جنس میں
ادا کرنا صحیح ہے جب یہ معلوم ہو گیا تو پھر دل اور زبان کے ارادے
کو بیان کرنا ضروری ہوگا۔ یعنی نیت کرنا ضروری ہوگا تاکہ تعیین ہو
جائے۔ نیت تب بھی ضروری ہے جب وقت تنگ ہو۔ نیت کا ضروری
ہونا وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی اور مزاحم بھی پائے جائیں۔ مزاحم وقت
کے تنگ ہونے کے وقت بھی باقی رہتے ہیں۔ مثلاً ظہر کی نماز ادا کرنی
ہے اتنا وقت ہے جس میں چار رکعت ادا کی جا سکتی ہیں لہٰذا
جو چار رکعت ادا کرنی ہے اس میں بھی نیت کا پایا جانا ضروری
ہے کیونکہ جو چار رکعت ظہر کے علاوہ کوئی اور پڑھی تو ادا تو
ہو جائیں گی۔ لیکن ظہر کی چار رکعت کے لیے نیت کرنا ضروری ہے

مامور بہ کی دوسری قسم جس کے لیے وقت معیار ہو:

یعنی مامور
بہ ادا کرنے کے بعد وقت نہ بچے نہ مامور بہ وقت سے بڑھے بلکہ مامور بہ کا
وقت اس طرح استیعاب کرے [illegible] وقت بڑھتا چلا جائے
اور مامور بہ کے گھٹنے سے وقت بھی گھٹتا چلا جائے۔ معیار اس کو کہتے ہیں
جو ظرف سے نہ بچ سکے بلکہ مظروف ظرف پر پورا حاوی ہو جائے

مثال:

اس کی مثال گرمیوں میں روزے بڑے ہوتے ہیں اور سردیوں
میں روزے چھوٹے ہوتے ہیں۔ اب وقت نے مامور بہ کا استیعاب کیا
ہوا ہے۔ اب وقت زیادہ ہوا تو مامور بہ بھی زیادہ ہوگا۔ اب سردیوں
میں وقت کم ہوتا ہے مامور بہ بھی کم ہوگا۔ اس قسم کی بھی دو قسمیں ہیں

مامور بہ جس کے لیے وقت معیار ہے:

مامور بہ جس کے لیے وقت
معیار ہے اور مامور بہ کے لیے متعین ہے۔ یعنی اس [illegible]

مامور بہ متعین جس کا حکم دیا گیا اس کے علاوہ کوئی اور فعل نہیں ہو سکتا۔
جیسے رمضان کا روزہ اس کے لیے شریعت نے ماہ رمضان میں ادا کرنا متعین
کر دیا۔ اب رمضان کے روزوں میں کوئی اور روزہ ادا نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی
روزہ رکھے تو رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا۔ کیونکہ شریعت نے رمضان کے
روزے کے لیے وقت متعین کیا ہے۔ اب ماہ رمضان ہی رمضان کے روزوں
کے لیے متعین ہوا۔ معیار کی اس قسم میں تعیین نیت کی ضرورت نہیں اس لیے
کہ شریعت کی طرف سے ایک وقت مقرر ہے اگر کسی نے اس وقت میں
کوئی اور فریضہ ادا کیا تو وہ ادا نہیں ہوگا بلکہ وہی ادا ہوگا جو شریعت نے
متعین کیا۔ اس کے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ مزاحم نہیں
پائے گئے اور نیت وہاں ضروری ہوتی ہے جہاں اور مزاحم بھی پائے جائیں
مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ رمضان کے روزوں کو رمضان کے ساتھ متعین
کرنا ضروری نہیں کیونکہ شریعت نے حکم دیا لیکن اصل نیت ساقط نہیں ہوگی
مطلق نیت کر لینا ضروری ہے۔ کیونکہ عادت اور عبادت میں فرق ہوتا ہے
مثلاً اگر کسی کو بیوی کی میسر نہیں۔ بھوکا پیاسا رہنا بھی اس کی عادت ہے
یہ تو اس کی عادت ہے۔ اور روزے کی بھی یہی تین شرائط ہیں یعنی بھوکا
پیاسا رہنا اور جماع سے رکے رہنا لیکن اگر وہ روزے کی نیت کرے تو
اس کی یہ عادت عبادت بن جائے گی اس لیے مطلق نیت کرنا
ضروری ہے تاکہ عادت اور عبادت میں فرق ہو جائے۔

مثال:-

اب ہم نماز ادا کرتے ہیں شریعت نے نماز کا وقت مقرر کیا اگر
ہم نے نماز کو وقت مقرر میں ادا کر لیا نیت نہ کی تو ہمارے لیے وہ
نماز عادت بن جائے گی گویا کہ ہم نے ورزش کی اس لیے نیت
ضروری ہے۔

مامور بہ موقت کی دوسری قسم:۔

مامور بہ موقت کی دوسری قسم

وہ ہے جس کے لیے وقت معیار ہو۔ اس کی دوسری قسم جس میں مامور بہ کے لیے وقت مقرر نہ کیا ہو۔ مثلاً قضاء اور کفارے کے روزے ہیں کہ ایام تشریق کے علاوہ پورے سال میں قضاء اور کفارے کے روزے رکھنا واجب ہے۔ جب شریعت نے وقت مقرر نہیں کیا تو بندے کی تعیین سے وقت مقرر نہیں ہوگا۔

مثلاً اگر کوئی آدمی کہے کہ میں پندرہ رجب سے تیس رجب تک رمضان کے روزے رکھوں گا تو یہ سارے دن رمضان کے قضاء روزوں کے لیے متعین نہیں ہوں گے بلکہ وہ کفارہ، قضاء اور نفلی روزے بھی ان دنوں میں رکھ سکتا ہے۔ جب شریعت نے وقت مقرر نہیں کیا تو بندے کو یہ حق نہیں کہ شریعت کو بدل ڈالے

اس قسم کا حکم:۔

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ نیت کی تعیین کرنا شرط ہے۔ کہ میں نذر کا، نفل کا یا قضاء کا روزہ رکھتی ہوں۔ کیونکہ نیت وہاں شرط ہوتی ہے جہاں مزاحم بھی پائے جائیں۔ یہاں اور مزاحم بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لیے نیت کرنا شرط ہے۔

اعتراض:۔

مصنف صاحبؒ ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ اعتراض کرنے والے کہتے ہیں کہ آپ کہتے ہیں کہ اگر بندہ قضاء رمضان کے لیے ایام مقرر کرے تو اس کے ایام مقرر کرنے سے وہ مقرر نہیں ہوں گے۔ یہ تو غلط معلوم ہوتا ہے۔

جواب :-

مصنف صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بے شک بندے کا غیر واجب کو واجب کرنے سے وہ واجب ہو جاتا ہے لیکن اس کے لیے حکم شرع کو بدلنا جائز نہیں۔ مثلاً اگر نذر مانے کہ میں دس رجب کو جمعہ کو روزہ رکھوں گا۔ تو بے شک اس پر واجب ہو جائے گا اب وہ اس دن میں کوئی اور روزہ نہیں رکھ سکتا۔ لیکن قضاء رمضان اور کفارے کے روزے رکھ سکتا ہے۔ سوائے ایام تشریق کے اور جب چاہے رکھ سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی کہے کہ میں نے ۱۰ رجب کو نذر ہی کا روزہ رکھنا ہے قضا اور کفارے کا نہیں رکھنا تو اس سے تو شریعت کا بدلنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ شریعت نے تو مطلق چھوڑا ہے کوئی قید نہیں لگائی اس لیے بندے کے اختیار کی بات نہیں کہ جس کو شریعت نے مطلق رکھا اس کو مقید رکھے۔

اگلا اعتراض :-

جیسے قضاء کفارے کے روزوں کو اس دن کے علاوہ کے ساتھ مقید کر کے شریعت کو بدلنا لازم آتا ہے۔ ایسے ہی نفل روزے کو بھی اس دن کے علاوہ مقید کر کے شرع کو بدلنا لازم آتا ہے۔ نفل روزوں کے لیے بھی شریعت نے قید نہیں لگائی وہ بھی سارے سال کے سارے رکھے جا سکتے ہیں۔

جواب :-

مصنف فرماتے ہیں کہ نفل بندے کا حق ہے۔ اس طرح کہ بندہ نفل کو ترک کرنے اور موجود کرنے میں خود مختار ہے۔ چاہے ادا کرے چاہے نہ کرے۔ رمضان کے قضاء اور کفارے کے روزے رکھنا یہ شارع کا حق ہے۔ اور بندے کو یہ اختیار نہیں کہ

وہ شادی کے حق کو بدل ڈالے۔ دس رجب نذر کے روزے کے
لیے وقت مقرر کیا تو بھی روزہ ادا ہوگا۔ وقت مقرر کیا تو
بھی روزہ ادا ہوگا۔ لیکن وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ قضاء اور
کفارے کے روزے رکھنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ شادی کا حق
ہے۔ مشائخ احناف فرماتے ہیں خلع میں اگر مرد اور عورت
باہم رضامندی سے شرط لگائیں کہ عدت کے دوران نفقہ اور
سکنیٰ شوہر کے ذمے نہیں ہے شرط کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو
جائے گا لیکن سکنیٰ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ نفقہ عورت کا حق
ہے۔ عورت اپنے آپ کو مرد کے حوالے کرتی ہے جس کی وجہ
سے نفقہ واجب ہوتا ہے۔ بندہ اپنے حق میں تو جو چاہے
تبدیلی کر سکتا ہے۔ لہذا نفقہ ساقط ہو جائے گا لیکن سکنیٰ
ساقط نہیں ہوگا کیونکہ شادی کا حق ہے وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ
مِنْ بُيُوتِهِنَّ [3]۔
لہذا بندے کو یہ حق نہیں کہ وہ
شادی کے حق کو ترک کرے

اختتام فصل دوم [illegible]

13

صفحہ

مع اعظم قطعات قوالی [illegible] ایسی پیدا [illegible] علاء احسن [illegible] محمد

فصل الامر بالشئ یدل علی حسن المامور بہ :-

مامور بہ میں صفت حسن کا ہونا ضروری ہے۔ یعنی کوئی بندہ جب کسی کو کچھ کرنے کا حکم دیتا ہے تو یقیناً اس میں صفت حسن موجود ہوتی ہے کیونکہ سمجھدار کسی کو اچھی بات ہی کا حکم کر سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ امر بالشئ مامور بہ کے حسن ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن مصنف ؒ نے مامور بہ کے حسن ہونے کے لیے شرط لگائی ہے کہ جب کہ آمر حکیم ہو۔ ظاہر ہوا کہ سمجھدار شخص جو کہے گا وہ مامور بہ حسن ہوگا۔ اس کا مامور بہ حسن ہونے کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں:

1. حسن بذاتہ
2. حسن لغیرہ

حسن بذاتہ :-

حسن بذاتہ کا مطلب یہ ہے کہ جو کام کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ کام اپنی ذات کے اعتبار سے اچھا ہو۔ جیسے نماز بذات خود حسن ہے۔ جب کہ وضو کا حسن ہونا اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وضو کا حسن ہونا اس لیے ہے کہ وضو نماز کی کنجی ہے۔ اب نماز کی اصل حسن ہونے کی وجہ سے وضو بھی حسن ہو گیا۔

مثال :-

مامور بہ حسن بذاتہ کی مثال میں مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ وہ ایمان ہے ایمان اپنی ذات کے اعتبار سے حسن ہے۔ ایمان کیسے مامور بہ ہے اس کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے **یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا** (اے ایمان والو) اسی طرح شکر کے بارے میں فرمایا **وَاشْکُرُوْا لِیْ وَلَا تَکْفُرُوْنِ**۔ سچائی کے بارے میں فرمایا **قُوْلُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا**

عدل کے بارے میں فرمایا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی ۔ اسی طرح نماز کے بارے میں فرمایا اَقِيْمُوا الصَّلٰوۃَ ۔ اس کے علاوہ اور بھی عبادات خالصہ ایسی ہیں جو اپنی ذات کے اعتبار سے حسن ہیں لہٰذا یہ سارے مامور بہ ہیں یعنی ان تمام کا حکم دیا اور آمر بھی حکیم ہے یہ سارے کے سارے کام حسن بذاتہ کسی غیر وصف کی بناء پر حسین نہیں کہلائے

پھر حسن بذاتہٖ کی بھی دو اقسام ہیں۔

1. پہلی صورت وہ ہے جو بالکل ساقط ہو ہی نہیں سکتی جیسے ایمان باللہ۔
2. دوسری صورت وہ ہے جو سقوط کا احتمال رکھتی ہے جیسے روزے نماز وغیرہ

پہلی صورت کا حکم:

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ مامور بہ صرف ادا کرنے سے ہی ساقط ہوگا۔ ایمان باللہ کبھی ساقط ہو ہی نہیں سکتا جبتک کہ بندہ خود اس کو ادا نہ کرے۔

دوسری صورت کا حکم:

یہ ہے کہ یا تو وہ ادا کرنے سے ساقط ہوگا اگر ادا کر دیا تو ذمہ اتر گیا یا پھر شارع کے ساقط کر دینے سے ساقط ہو گا۔ مثلاً نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد کسی نے ابھی نماز نہیں پڑھی تھی لہٰذا اس پر جنون طاری ہو گیا یا پھر عورت جس نے آخر وقت تک نماز نہیں پڑھی تھی پھر وہ حیض و نفاس میں مبتلا ہو گئی۔ ان دونوں میں سے اس صورت میں نماز ساقط ہو گئی کیونکہ ان عوارض میں شارع نے مکلف ہی سے نماز کو ساقط کر دیا۔

مامور بہ کی دوسری قسم حسن لغیرہ:

یعنی حسن میں بذاتہ خود

کوئی خوبی موجود نہیں بلکہ کسی کے واسطے سے حسن والا ہو جائے۔ جیسے
سعی الی الجمعۃ کیونکہ سعی کا مطلب ہے چلنا، قدم کو ایک
جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ یہ کوئی حسن بات نہیں ہے۔
لیکن سعی الی الجمعۃ جمعہ کی ادائیگی کی طرف لے جانے والا ہے
اور نماز جمعہ عبادت ہونے کی وجہ سے حسن ہے۔ لھذا سعی الی
الجمعۃ بھی حسن ہو جاتا ہے۔ سعی مامور بہ ہے جیسے فاسعوا
الی ذکر اللہ وذروا البیع۔ اس میں فاسعوا مامور بہ کو کرنا ہے۔
لیکن جمعہ کے لیے کرنا ہے۔ جمعہ کی وجہ سے حسن ہو جائے گا۔
معلوم ہوا کہ اپنی ذات کے اعتبار سے حسن نہیں بلکہ کسی غیر وصف
کی وجہ سے حسن ہوا۔

دوسری مثال:-

جیسے نماز کے لیے وضو کرنا۔ اب وضو کرنا بذات
خود حسن نہیں ہے کیونکہ وضو اعضاء کو ٹھنڈا کرنے کا نام ہے
اعضاء کو ٹھنڈا کرنا کوئی خوبی نہیں۔ وضو مامور بہ ہے۔ کیونکہ
شریعت نے خود حکم دیا فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق
لیکن حسن کیوں ہے اس وجہ سے کہ اس وضو سے عبادت کرنی
ہوتی ہیں۔ اور وضو نماز کی کنجی ہے لھذا نماز کی وجہ سے اگر وضو کیا
تو وہ حسن ہو گیا۔ ویسے وضو میں اپنی ذات کے اعتبار سے
کوئی خوبی نہیں ہے۔

اس نوع کا حکم:-

جس واسطے سے وہ مامور بہ حسن ہے اس کے
ساقط ہو جانے سے مامور بہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ چنانچہ جس پر
جمعہ واجب نہیں اس پر سعی بھی واجب نہیں۔ جس پر نماز واجب
نہیں اس کے لیے وضو بھی ضروری نہیں ہے۔ جمعہ ساقط ہوا تو سعی

جملہ صراحت کے ساتھ ہے۔ اس کی نیت کا پتہ چل گیا۔ لہذا اس کے

تمام کلام سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنفؒ اگلی مثال

بیان کر رہے ہیں۔

اگلی مثال:۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

آیت:۔ وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ۔۔۔ اِلٰی اٰخِرِہٖ

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:۔

کہ تیمم سے طہارت حاصل ہوتی ہے

کیونکہ اللہ نے آیت میں صراحت کے ساتھ بیان کیا کہ اللہ تم کو

پاک کرنا چاہتے ہیں جب آیت میں تطہیر کا لفظ استعمال کر دیا تو

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ تیمم سے پاکی دینا چاہتے ہیں۔ جب صریح

الفاظ آ گئے تو پاکی بھی حاصل ہو جائے گی

امام شافعیؒ کا مسلک:۔

کہ تیمم سے مکمل طہارت حاصل نہیں

ہوتی۔ ان کے نزدیک تیمم سے طہارت اس وقت حاصل ہوتی ہے۔

جب طہارت ضروریہ ہو یا پھر طہارت حاصل ہی نہیں ہوتی۔

اس اختلاف کی بنا پر بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔

پہلا مسئلہ:۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:۔

ہمارے نزدیک جس طرح وضو سے

طہارت حاصل ہوتی ہے اسی طرح تیمم سے بھی طہارت حاصل

گناہ سے روکنے کے واسطے سے حد بھی حسن ہوگی۔ دوسری چیز کے واسطے
سے جس چیز میں حسن آئے وہ چونکہ حسن لغیرہ ہوتی ہے۔ اس لیے
حد بھی حسن لغیرہ ہوگی۔ اسی طرح قصاص ہے کہ اللہ کے بندوں کو قتل کرنے
کا نام ہے۔ قتل کرنا اچھی بات نہیں ہے۔ مگر قصاص ظالم کو قتل سے روکتا ہے
اور یہ حسن ہے۔ اب ظلم کو روکنے کے واسطے سے قصاص بھی حسن
کہلائے گا۔ اسی طرح جہاد ہے۔ جہاد اپنی ذات کے اعتبار سے حسن
نہیں۔ جہاد کفر و شرک کو دور کرنے کا نام ہے۔ اور اللہ کے کلمہ حق کو بلند
کرنے کا نام ہے یہ حسن ہے۔ اس لیے کفار کے شر کو دور کرنا اور کلمہ حق
کو بلند کرنے واسطے سے جہاد بھی حسن کہلائے گا۔ مصنف صاحبؒ فرماتے
ہیں اگر مذکورہ فرض کو معدوم کر دیا تو مامور بہ یعنی حدود، قصاص، جہاد
بھی سارے مامور بہ نہیں رہیں گے۔ اگر کسی نے جنایت نہ کی تو اس صورت میں
حدود واجب نہیں رہیں گی۔ اگر جنگ کی دعوت دینے والا کافر نہ ہو تو جہاد بھی
نہ رہے گا۔ معلوم ہوا کہ حدود، قصاص اور جہاد یہ اپنی ذات کے اعتبار
سے حسن نہیں بلکہ غیر وصف کے اعتبار سے حسن کہلاتے ہیں۔ پچھلی مثالوں
میں حدود، جہاد اور قصاص کے متعلق پڑھا۔ شہروں کو برباد کرنا اللہ کے
بندوں کو عذاب دینا بظاہر کوئی اچھی بات نہیں۔ لیکن جہاد سے چونکہ کفار
کے شر کو دور کیا جاتا ہے۔ اور کلمے کو بلند کرنا اس وجہ سے جہاد بھی حسن ہوگا

اعتراض:-

مصنف صاحبؒ نے ان تینوں کو حسن لغیرہ کے قریب کیوں
کیا حالانکہ یہ چیزیں بعینہ حسن لغیرہ ہیں۔

جواب:-

حسن لغیرہ دو طرح کا ہوتا ہے۔

۱۔ مامور بہ حسن لغیرہ:-

جس کو ادا کرنے سے صرف مامور بہ حسن

لغیرہ ادا ہوگا۔ جس کی وجہ سے اس حسن لغیرہ میں حسن آیا ہے اگر وہ ادا نہ ہو اس کے لیے علیحدہ مستقل کام کرنا پڑے گا جیسے وضو حسن لغیرہ ہے۔ اب اس میں حسن کی وجہ نماز ہے۔ نماز کی وجہ سے حسن ہوا۔ وضو کرنے سے یعنی حسن لغیرہ کر لینے سے نماز حسن کی وجہ سے حسن آیا صرف وضو کرنے سے نماز ادا نہیں ہوگی بلکہ علیحدہ سے نماز پڑھنی پڑے گی۔ اس پہلی قسم میں حسن لغیرہ ادا کرنے سے صرف حسن لغیرہ ادا ہوا۔

2. وہ غیر جس کی وجہ سے مامور بہ حسن ہوا:-

اس مامور بہ

حسن لغیرہ کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا۔ اس غیر کو علیحدہ ادا نہیں کرنا پڑے گا۔ جیسے جہاد مامور بہ حسن لغیرہ کے کر لینے سے ہی اعلاء کلمۃ اللہ بلند ہو جائے گا۔ اللہ کے کلمے کو بلند کرنے کے لیے کوئی علیحدہ کام نہیں کرنا پڑے گا۔ بلکہ جہاد کرنے سے کلمہ حق خود ہی بلند ہو جائے گا

اختتام فصل اول باب [illegible]

مسئلہ:- اس آیت سے مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ آیا مہر کی مقدار (کم سے کم) مقرر ہے یا نہیں۔ لہٰذا اس بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے

واجب ہوتا ہے۔ اس لیے اس آیت کے اندر مہر کی مقدار شارع (اللہ تعالیٰ) کی طرف سے مقرر ہے اس کی تعیین میں بندوں کا کوئی دخل نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک مہر کی مقدار بندوں کی رائے پر موقوف ہے۔ بندے مہر کی جو مقدار مقرر کریں گے وہی مہر ہو گا اور شریعت اسلامیہ میں مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے

امام شافعیؒ کی دلیل

امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح عقود مالیہ میں سے ہے لہذا اس کو دوسرے دنیاوی عقد مالیہ پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ جس طرح دوسرے عقد مالیہ میں عوض (قیمت) کی مقدار شریعت کی طرف سے متعین نہیں ہے۔ بلکہ متعاقدین کی رائے پر موقوف ہے۔ اسی طرح نکاح کے اندر عوض بھی یعنی مہر کی مقدار شرعاً متعین نہیں ہوگی۔ بلکہ زوجین کی رائے پر موقوف ہو گی۔ اور جس حیثیت کو عقد مالیہ میں عوض اور ثمن بنانا جائز ہو گا۔ اس کو عقد نکاح میں بھی عوض یعنی ثمن بنانا جائز ہے۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہر کی اکثر مقدار تو متعین نہیں ہے۔ لیکن اقل مقدار مقرر ہے اور وہ دس درہم ہے۔ یعنی درہم کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے۔ اس سے کم کوئی مقدار شرعی

فصلٌ اَلْوَاجِبُ بِحُکْمِ الْاَمْرِ نَوْعَانِ:-

امر جس چیز کو واجب کرتا ہے اس کو دو طرح سے ادا کیا جاتا ہے۔ ایک تو ادائیگی کے ساتھ اور دوسرا قضاء کر کے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امر سے جو چیز واجب ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

1۔ ادا 2۔ قضاء

ادا کی تعریف:-

ادا کی تعریف یہ ہے کہ عین واجب کو اس کے مستحق کے سپرد کرنا۔ جیسے کسی چیز کو مشروع کیا گیا ہے یا کسی چیز کا حکم دیا گیا ہے۔ بعینہ اسی طریقے پر اس کو ادا کرنا۔

قضاء کی تعریف:-

قضاء مثل واجب کو کہتے ہیں عین کو نہیں بلکہ مثل واجب کو اس کے مستحق کے سپرد کرنا۔ یعنی جس کام کا جس وقت میں اور جس طرح ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس طرح یا اس وقت میں اس کو ادا نہ کیا بعد میں کسی طرح اس کی تلافی کی تو اس کو قضاء کہیں گے۔ جیسے نماز ہے جب اپنے وقت میں نہ پڑھی تو ادائیگی فوت ہو جائے گی۔ ادائیگی کے وقت کے بعد اس کو قضاء کرے گا۔ اگر ایسے وقت میں نہ پڑھی جو مکروہ ہو اور سارا طریقہ صحیح ہو لیکن وقت میں تبدیلی کر دی اسی وجہ سے اس نماز کو ادا نہیں بلکہ قضاء کہیں گے۔ مصنفؒ قضاء کی تعریف کے بعد فرماتے ہیں کہ ادا کی بھی دو قسمیں ہیں۔ 1۔ ادائے کامل

2۔ ادائے قاصر

ادائے کامل کی تعریف:-

کامل کا مطلب یہ ہے کہ ادائیگی کو بعینہ اسی طریقے پر ادا کیا جائے جیسے شرع نے مشروع کیا۔

ادائے قاصر کی تعریف:

قاصر کا مطلب یہ ہے کہ ادائیگی کو شریعت کے خلاف کیا جائے اس میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ادائے قاصر ہے تو ادا تو ہوئی لیکن کامل طور پر نہیں ہوئی۔ بلکہ ناقص طور پر ہے اس میں نقص پایا جاتا ہے۔ ناقص ہونے کی وجہ سے قاصر کہا۔

مثال:- فرض نماز کو اس کے وقت میں شریعت کے طریقے پر باوضو اور باجماعت ادا کرنا اور طہارت کی باوضو ادا کرنا یہ تو ادائے کامل ہے۔ لیکن تعدیل ارکان کے چھوڑنے کی وجہ سے یہ ادائیگی ادائے قاصر کہلائے گی۔ اس میں نقص آجانے کی وجہ سے ادائے قاصر کہا۔ یہ مثالیں حقوق اللہ کے متعلق تھیں اب ادائے کامل کی مثال حقوق العباد کے متعلق مصنف بیان فرماتے ہیں۔

مثال:-

اگر بائع مشتری کو ایسی چیز حوالے کرے جو عیب سے پاک ہو تو یہ ادائے کامل ہوگی۔ اور اگر ایسی چیز ہو کہ عیب پایا جاتا ہو تو وہ ادا قاصر ہوگی:

اگر چیز غصب کر لی اور غصب شدہ چیز کو اسی حالت میں لوٹا دیا تو یہ ادائے کامل ہوگی کیونکہ نقصان نہیں کیا۔ مثلاً غلام نے بائع کے پاس رہتے ہوئے کسی کا مال ضائع کیا اب ظاہر ہے کہ وہ مال غلام کے ذمے ہو گیا مشتری نے غلام کو خریدا لیکن اس کے قرض کو لاز خریدا یعنی وہ قرض مشتری کے غلام کے حوالے ہو جائے گا اس لیے یہ ادائے قاصر کہلائے گی۔ کیونکہ غلام مشغول بالدین ہیں۔ اور اگر غلام مشغول بالدین ہو تو یہ غلام میں عیب پایا جاتا ہے اور اگر عیب والی چیز حوالے کی جائے تو یہ ادائے قاصر کہلائے گی۔ اگر ایسا

غلام ہے کہ مشغول بالجنایت ہے تب بھی یہ ادائیگی ادائے قاصر کہلائے گی۔
مشغول بالجنایت کا مطلب یہ ہے کہ اس نے کوئی ایسا گناہ کیا ہو جس کا مقدمہ ابھی تک جاری ہو۔

ادائے کامل کا حکم:-

اس کا حکم یہ ہے کہ مکلف نے جب ادائے کامل کی صورت میں جب چیز کو ادا کر دیا تو وہ ذمہ داری سے نکل جائے گا۔ چاہے وہ ادائیگی کی صورت میں ہو۔ مثلاً غاصب نے غصب کی ہوئی چیز اس کے مالک کو فروخت کر دی یا مالک کے پاس رہن رکھوا دی یا ہبہ کر دی تو غاصب اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گا۔ بیع ہبہ رہن کی وجہ یہ ہے چونکہ اس کو وہی مال ملے گا اس لیے غاصب سبکدوش ہو جائے گا۔ بیع اور رہن وغیرہ کا عقد جس کی اس نے صراحت کی تھی وہ تمام کالعدم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ غاصب اس چیز کا مالک نہیں تھا بلکہ وہ مغصوبہ چیز تھی۔ مالک نہ ہونے کی وجہ سے تصرف بھی جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اناج غصب کیا۔ پھر وہ اناج مالک کو کھلا دیا۔ حالانکہ وہ نہیں جانتا تھا کہ وہ اناج کس کا ہے یا کپڑا غصب کیا پھر اس کو پہنا دیا اور وہ نہیں جانتا کہ وہ کپڑا کس کا ہے یہ کھلانا اور پہنانا مالک کے حق کو مکمل طور پر ادا کرنا ہے۔ یعنی ادا جیسے بھی ہو صرف وہ چیز مالک تک بعینہ پہنچ جائے۔ یہ ادائے کامل ہوگی مکلف سبکدوش ہو جائے گا۔

اسی طرح بیع فاسد میں مشتری نے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مبیع بائع کو عاریتاً دے دی یا بائع کے پاس رہن رکھوا دی یا مبیع بائع کو اجرت پر دے دی یا بائع نے مبیع کو بیچا یا اس کو ہبہ کر دیا تو ان تمام صورتوں میں مشتری بائع کے حق کو ادا کرنے والا ہوگا۔ اور جس کی

اس نے صراحت کی نفی کی تو تمام کلام لغو ہو جائے گا۔ بیع فاسد جیسے بیع بالخنزیر یا بیع بالخمر۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کی بیع میں مشتری پر واجب ہوتا ہے کہ وہ مبیع کو بائع کی طرف واپس لوٹائے۔ جب مشتری نے بیع ہبہ اور اجارہ کی صورت میں مبیع واپس کی تو وہ بائع کے حق کو پورا ادا کرنے والا ہوگا۔

ادائے قاصرہ:-

ادائے قاصرہ کے بارے میں مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عین واجب کو اس طرح ادا کرنا کہ اس کی صفت میں کوئی نقص ہو۔ تو اب ادائے کامل اور ادائے قاصرہ دونوں ادا ہیں۔ ان میں یہ دھیان رکھنا ہے کہ سپرد عین واجب کو کرنا ہے۔ اب ادائے کامل میں بعینہٖ اس چیز کو حوالہ کرنا یہ ادائے کامل ہے۔ ادائے قاصرہ کو اس طرح ادا کرنا کہ اس کی صفت میں نقص پایا جائے۔ حقوق اللہ کے متعلق دو مثالیں مصنفؒ دیتے ہیں۔

مثال:-

ایک تو بغیر تعدیل ارکان کے نماز پڑھنا۔ رکوع کے بعد قومہ اور دو سجدوں کے درمیان جلسہ کرنے کو تعدیل ارکان کہتے ہیں۔ اگر کسی نے بغیر تعدیل ارکان کے نماز پڑھی اس نے امر کے واجب کو تو ادا کر دیا لیکن نقص کے ساتھ ادا کیا۔ اس لیے یہ ادائے قاصرہ کہلائے گی۔

اگلی مثال:-

طواف میں وضو کرنا واجب تھا۔ اگر بغیر وضو کے طواف کیا تو ادا تو ہو جائے گا لیکن نقص پائے جانے کی وجہ سے ادائے قاصرہ کہلائے گا۔ اگلی مثالیں حقوق العباد کے متعلق ہیں۔

مثال:-

اگر بائع مشتری کو العبد جو جنایت کرے جو مشغول

بالدین یا مشغول بالجنایت ہو. بیع کا تقاضا تو یہ تھا کہ بائع مشتری کو ایسی مبیع حوالے کرتا جو تمام عیوب سے پاک ہو. اگر غلام میں مشغول بالدین یا مشغول بالجنایت کی وجہ سے غلام میں نقص پایا گیا تو نقص پائے جانے کی وجہ سے یہ ادا ادائے قاصر کہلائے گی.

اگلی مثال:-

اگر کسی نے بغیر عیب کے غلام کو غصب کیا. پھر اس غلام نے غاصب کے پاس رہتے ہوئے کسی کو قتل کر دیا جس کی وجہ سے وہ مشغول بالدم ہو گیا یا کسی کا مال ضائع کر دیا تو اس کی وجہ سے وہ مشغول بالدین ہو گیا یا غاصب کے پاس رہتے ہوئے کوئی اور گناہ کیا کہ وہ مشغول بالجنایت ہو گیا. اگر ان تمام صورتوں میں کسی نے غلام حوالے کیا تو یہ ادائے قاصر ہوگی. کیونکہ ایسے وقت غصب کیا جب وہ کامل تھا. لیکن اس کے پاس رہتے ہوئے اس غلام نے ایسے کام کیے کہ اس میں عیب آ گیا. اب نقص پائے جانے کی وجہ سے یہ ادا ادائے قاصر کہلائے گی.

اگلی مثال:-

اگر کسی نے کسی سے کھرے درہم لیے پھر کھوٹے درہم واپس کیے تو یہ ادا ادائے قاصر ہوگی کیونکہ اس نے کھوٹے درہم واپس کیے اور اس کے ذمے کھرے درہم واپس کرنے تھے.

ادائے قاصرہ کا حکم:-

اگر مثل کے ذریعے نقصان کی تلافی ممکن ہو تو مثل کے ذریعے نقصان کی تلافی کی جائے گی ورنہ نقصان کا حکم ساقط ہو جائے گا. جیسے کھرے درہم لے کر کھوٹے درہم ادا کیے تو ذمے سے تو بری ہو جائے گا لیکن گنہگار ضرور ہوگا کیونکہ جیسی چیز لی تھی ایسی واپس نہیں کی بلکہ اس میں کمی کر دی.

اسی قاعدے کلیے کے تحت مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں تعدیل ارکان نہ کیا تو مثل کے ذریعے اس کی ادائیگی ممکن نہیں کیونکہ بندے کے پاس تعدیل ارکان کا مثل نہیں۔ تعدیل ارکان کی تلافی ناممکن ہونے کی وجہ سے بندہ گنہگار ہوگا لیکن تعدیل ارکان ساقط ہو جائے گا۔ تعدیل ارکان کی تلافی اس طرح ممکن ہے یا تو وہ ان ارکان کو لوٹائے ظاہر ہے یہ بھی ممکن نہیں یا پوری نماز کو دوبارہ لوٹائے۔ پہلی صورت بھی ممکن نہ تھی۔ دوسری بھی جائز نہیں۔ تعدیل کے ذریعے نماز جائز ہوگی۔ ایک جائز کی ہوئی چیز کو خود سے باطل کرنا جائز نہیں۔

اسی طرح کسی کی ایام تشریق میں نماز قضاء ہو جائے پھر ایام تشریق کے علاوہ دنوں میں قضاء کرے تو ایام تشریق کے علاوہ جو اس نے نمازیں قضاء کی تھیں جو دوسرے دنوں میں قضاء کرے گا تو اس کے ذمے تکبیرات نہیں ہیں۔ کیونکہ ایام تشریق کے علاوہ تکبیرات مشروع نہیں۔ وقت پر نہ پڑھنے کی وجہ سے حکم ساقط ہو جائے گا۔ اب تکبیر کہنا یا کوئی اور چیز واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس کے مثل اور چیز واجب نہیں ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں سورۃ الفاتحہ، دعائے قنوت، تکبیرات عیدین یا تشہد چھوٹ جائے۔ تو ان کا مثل شریعت نے سجدہ سہو قرار دیا ہے۔ اس لیے سجدہ سہو سے نقصان لازم ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی نے طواف زیارت کو بے وضو کیا تو اس کی تلافی کرنے کے لیے اس پر لازم ہوگا کہ ایک بکری دم کرے۔ کیونکہ حج کے موقع پر واجبات چھوٹ جائیں تو ایک بکری دم کرنی لازم ہوتی ہے۔

اسی قاعدے کلیے کے تحت یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے کچھ درہم قرض لیے ہوتے تھے پھر قرض ادا کرتے وقت کھوٹے

دراہم قرض خواں کے سپرد کر دے ۔ اب حوالہ کرنے کے بعد وہ ہلاک ہو گئے تو
امام صاحب کے نزدیک اگر قرض خواں اس سے مطالبہ کرے کہ وہ درہم کھوٹے
تھے مجھے کھرے چاہییں تو قرض دار کے ذمے کوئی چیز واجب نہیں ہو گی ۔
کیونکہ دراہم کو اس نے ایک دفعہ حوالہ کر دیا صرف اس کا وصف کھرا
ہونا سپرد نہ کیا ۔ اب قرضدار کے ذمے صرف قرض ہو گا ۔ کھرے ہونے کے
مثل نہیں اس لیے قرض تو ساقط ہو جائے گا لیکن گنہگار ضرور ہو گا ۔
لیکن اگر دراہم ہلاک نہ ہوئے تو اس صورت میں وہ مطالبہ کر سکتا
ہے ۔

مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غلام غصب کیا پھر غلام نے
غاصب کے پاس کسی جنایت کا ارتکاب کیا جس کی وجہ سے مباح
الدم ہو گیا جیسے عمداً قتل کیا اس کے بعد غاصب نے اس کو مالک کے
پاس لوٹا دیا تو یہ ادا کرنا صحیح ہو گا اور اس پر کچھ لازم نہیں ہو
گا ۔ کیونکہ غلام کو تو ایسے ہی حوالہ کر دیا ۔ نقص اس کے کردار میں
آیا وصف میں نہیں اور غاصب کے پاس اس کا بدل نہیں ۔

اسی طرح عقد بیع کے بعد غلام نے بائع کے پاس ہی جنایت کا
ارتکاب کر لیا جس کی وجہ سے وہ مباح الدم ہو گیا ۔ پھر بائع نے اسی
حال میں مشتری کے حوالے کر دیا تو مشتری پر غلام کی قیمت دینا لازم ہو
گی ۔ کیونکہ نقص غلام کے وصف میں آیا ہے ۔ اور نقص وصف میں آ
جائے تو اس کی تلافی ممکن نہیں ۔

اسی طرح مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ اگر مغصوبہ باندی غاصب
کے پاس حاملہ ہو گئی اور اسی حمل کی حالت میں غاصب نے وہ
باندی مالک کے حوالے کر دی ۔ اب اگر بچے کی پیدائش کے وقت وہ
باندی مر جائے تو امام صاحب ؒ کے نزدیک باندی کی وفات کا

سبب غاصب کی طرف لوٹتا ہے لہذا غاصب کو باندی کی ضمان یعنی
قیمت اس کے مالک کو دینی ہوگی. باندی کی وفات کا سبب
غاصب کی طرف اس لیے لوٹتا ہے کہ باندی بچے کی ولادت کے
وقت فوت ہوئی اور ولادت حمل کی وجہ سے ہوئی اور حمل
غاصب کی وجہ سے ہوا. صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غاصب کو
قیمت دینا واجب نہیں ہوگی کیونکہ باندی مالک کے پاس ہلاک
ہوئی لہذا وہی اس کی ہلاکت کا ذمہ دار ہوگا.

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس باب یعنی حقوق کو سپرد کرنے
کے باب میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ حق کو ادا کیا جائے. چاہے کامل
طور پر ہو یا ناقص طور پر ہو کسی بھی مامور بہ کو قضاء کی طرف
تب لوٹایا جائے گا جب ادا مشکل ہو جائے. کیونکہ اصل ادا ہے
اور قضاء اس کا خلیفہ ہے. اور ظاہر ہے کہ اصل کے ہوتے ہوئے
اس کے خلیفہ پر عمل نہیں کیا جا سکتا. جب ادا کی معنی لینا متعذر
یعنی مشکل ہوں تو وہاں قضاء کی طرف رجوع کیا جائے گا. ادا
کامل ہو یا ناقص پہلے تو ادا پر عمل کرنا واجب ہے. پھر اگر ادا
فوت ہو جائے تو قضاء کی طرف رجوع کیا جائے گا.

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کچھ دراہم کسی کے پاس
امانت رکھوائے جائیں تو امین پر واجب ہے کہ بعینہ وہی دراہم
ادا کرے. بدل کر دینے کا حق اس کو نہیں کیونکہ بعینہ ادا کرنا
ممکن ہے

اسی طرح اگر کوئی وکیل بنائے کہ ان دراہم کے بدلے
خریدے تو وکیل وہی دراہم اپنے تصرف میں لائے گا. جو مؤکل نے
دیے ہیں کیونکہ وہی دراہم حق کو ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے

ہیں۔ اور اگر بدل کر دیے تو اس کو قضاء کہیں گے۔ ادا پر عمل کرنا ممکن ہے اس لیے ادا پر عمل کریں گے۔ اگر کسی نے دراہم غصب کیے پھر غاصب نے مالک کو واپس کرتے ہوئے سوچا کہ ان دراہم کو اپنے پاس رکھ لے اور ان کے بدلے کوئی اور دے دے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ بعینہ دراہم دینا ممکن ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر عقد میں دراہم اور دنانیر کے متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔ جبکہ امام صاحبؒ کے نزدیک دراہم کو بدلنا جائز ہے۔ یعنی جو دس روپے دکھائے ہیں کہ مجھے یہی دو اور ان دس روپے کے بدلے میں کوئی اور دس روپے کے بدلے میں کوئی اور دس روپے دیتا ہے تو یہ جائز ہے۔ لیکن ودیعت، وکالت اور غصب میں امام صاحبؒ کے نزدیک وہی دراہم متعین ہوتے ہیں۔ اور یہ مسئلہ (سب کے نزدیک) بالاتفاق ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز بیچی اور بیع کے بعد مشتری کے حوالے کر دی اب مشتری مبیع کو دیکھتا ہے اس میں کوئی عیب نظر آجاتا ہے۔ اس وقت اس کو دو باتوں کا اختیار ہوگا یا تو چیز لے یا چیز کو واپس کر کے قیمت لے لے اور مبیع کو رد کر دے۔ اب وہ چاہے تو مبیع کو رکھ سکتا ہے اور جو نقصان ہے اس کے بعد پیسہ بائع سے واپس لے لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ بائع کی طرف سے عیب والی چیز کا دینا ادائے قاصر ہے اس نے مبیع کو دیتے ہوئے یہ سمجھ لیا تھا کہ مشتری نے دیکھ لیا اور اسی عیب کے مطابق اس نے قیمت لگائی ہوگی۔ مشتری مبیع کو تو واپس کر سکتا ہے۔ یعنی بائع نے نقص کے ساتھ مشتری کے حق کو سپرد کیا تھا جس کو ادائے قاصر کہتے ہیں۔ یہ جائز ہے۔ اگر

مشتری کو چیز پسند نہیں تو واپس کر دے۔ مصنف فرماتے ہیں اسی
قاعدے کے تحت امام شافعی فرماتے ہیں کہ غاصب پر عین وہ
چیز واجب ہے جو اس نے غصب کیا۔ مثلاً جس وقت غاصب نے
غصب کیا اس وقت اگر اس کو بیچا جاتا تو اس کی قیمت ہزار
تھی۔ وہ اس کے بعد اتنی خراب ہو گئی کہ اس کی قیمت پانچ سو
ہو گئی تو امام شافعی کے نزدیک وہی چیز اور 500 روپے دینے
ہوں گے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر غاصب کی ملک میں
لا کر وہ چیز اتنی بدل گئی کہ اس کے بڑے منافع ضائع ہو گئے
تو اس صورت میں چیز نہیں بلکہ ضمان دے گا۔ جیسے اگر کسی نے
گاڑی غصب کر کے اس کا انجن خراب کیا اور اور بھی بہت نقصان
کیا اب مالک اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو غاصب پر اس کی
قیمت واجب ہو گی۔ امام شافعی کے نزدیک گاڑی اور اس کے ساتھ
قیمت بھی ادا کرے گا۔ امام صاحب کے نزدیک اگر اس کا بڑا منافع
ختم ہو گیا تو مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ امام صاحب کے نزدیک
بڑی تبدیلیوں کے لیے ان تین میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے۔

1. چیز مغصوبہ غاصب کے بدلنے سے اتنی بدل گئی کہ اس کا نام بھی بدل جائے اور اس کے بڑے بڑے فائدے ضائع ہو جائیں
2. یا پھر غصب کی ہوئی چیز غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ امتیاز نہ ہو سکے جیسے تیل کے ساتھ تیل مل جاتا ہے۔
3. مغصوبہ چیز کا غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ دونوں میں امتیاز تو ہو لیکن الگ کرنا مشکل ہو جیسے غاصب نے لکڑی وغیرہ غصب کر کے عمارت وغیرہ بنا لی اب یہ ممکن تو ہے کہ لکڑی نکال لی جائے لیکن لکڑی نکالنا مشکل ہے۔

... امام شافعی سے اختلاف

کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اس اختلاف سے اور بھی مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

اگر کسی چیز میں زیادہ نقصان ہو تو غاصب کو ضمان دینا ہوگا اور مالک کی ملکیت اس چیز سے ختم ہو جائے گی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے گندم غصب کر کے اس کو پیس کر آٹا بنا لیا یا کسی نے لکڑی غصب کر کے اس کو تعمیر میں لگا دیا یا کسی نے انگور غصب کر کے اس کو نچوڑ لیا یا بکری کو غصب کر کے ذبح کر لیا۔ یا ذبح کر کے بھون لیا یا پھر گندم غصب کر کے زمین میں بو دی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں مالک کی ملک باقی رہے گی۔ جبکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مالک کی ملک ختم ہو جائے گی اور وہ چیز غاصب کی ملکیت میں ہو جائے گی کیونکہ اس میں بہت زیادہ تبدیلی آ گئی ہے۔

اس کے بعد مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے سونا یا چاندی غصب کر لیا اور اس کے دراہم اور دنانیر بنا لیے تو امام صاحبؒ کے نزدیک مالک کی ملک باقی رہے گی۔ کیونکہ دراہم اور دنانیر بن جانے کے بعد بھی وہی نفع لیا جا سکتا ہے۔ سونا اور چاندی عموماً ثمن بنتے ہیں اور وہ اب بھی ثمن ہیں

اسی طرح اگر بکری غصب کی اور ذبح کر دی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مالک کا حق باقی رہے گا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں رہے گا کیونکہ پہلے بکری کا نام شاۃ الحیات تھا اب مذبوح ہوئی ہے یعنی اتنا زیادہ تغیر نہیں آیا۔ ان دونوں مسئلوں میں امام صاحبؒ مالک کی ملکیت باقی رکھنے کے قائل ہیں۔

اگر کسی نے روئی کو غصب کر کے کات لیا یا کٹی ہوئی روئی سے کپڑا بنا لیا تو مالک کی ملکیت بالاتفاق باقی رہے گی۔ کیونکہ مالک نے روئی کاٹنا ہی تھا تو اچھا ہوا کہ غاصب نے اس کے لیے کات

دیا اور اسی طرح مالک نے کپڑا اپنا لیا تو ادا ہو گیا کہ غاصب نے کپڑا اپنا لیا.

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مغصوبات (ضمان دی گئی چیزوں) کا جو مسئلہ متفرع ہوتا ہے. اس میں بھی امام شافعیؒ اور امام صاحبؒ کا اختلاف ہے. امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کا غلام غصب کیا. پھر وہ بھاگ گیا. غاصب پر اس کی قیمت کا ضمان واجب کر دیا. اور مالک نے غاصب سے قیمت لے لی پھر اگر غلام مل گیا تو وہ مالک کی ملک ہو گا جو قیمت دی ہے وہ لوٹانا واجب ہو گی. احنافؒ فرماتے ہیں جب غاصب نے غلام کی قیمت مالک کو دی ہے تو غلام مالک کی ملک سے نکل کر غاصب کی ملک میں داخل ہو گیا. غاصب چونکہ ادا کے ذریعے نہ کر سکا اور قیمت ادا کر دی تو یہ قضاء ہو گئی جب ایک دفعہ قضاء کر لی تو قضاء کرنے کے بعد اس کو ادا نہیں کیا جا سکتا. مصنفؒ ادا کے بعد قضاء کو بیان فرماتے ہیں کہ قضاء کی بھی دو قسمیں ہوں گی

1. قضائے قاصر
2. قضائے کامل

قضائے کامل کی تعریف:-

قضائے کامل کی تعریف یہ ہے کہ قضاء کرتے ہوئے واجب کے ایسے مثل کو حوالہ کرنا جو صورتاً بھی مثل ہو اور معناً بھی مثل ہو. جیسے ایک شخص نے قفیز گندم غصب کی پھر اس کو ہلاک کر دیا تو غاصب مالک کے لیے ایک قفیز کا ضامن ہو گا. اور غاصب نے جو گندم دی ہے وہ ہلاک کردہ گندم کی صورتاً بھی اور معناً بھی مثل ہے. یعنی نوع اور صفت ویسی ہے. اسی نوع اسی صفت کی ہو.

اور مالیت میں بھی اسی کے مثل ہو۔ اب اگر غاصب نے اسی طرح کیا تو
غاصب کی طرف سے قضاء کامل ہوگی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حکم تمام مثلیات یعنی کیلی چیزوں یعنی
جو اور گندم وغیرہ وزنی چیزوں میں یعنی سونا اور چاندی وغیرہ اور
عددیات یعنی انڈا اور اخروٹ وغیرہ ان تمام چیزوں میں یہ حکم ہوگا۔

قضائے قاصر کی تعریف:۔

مصنفؒ قضائے قاصر کے متعلق فرماتے
ہیں کہ جو چیز ذمے میں واجب ہے اس کا صورتاً مثل نہ ہو لیکن معنًا
اس کے مثل ہو۔ جیسے ایک شخص نے کسی کی بکری غصب کی۔ غصب
کرنے کے بعد وہ بکری ہلاک ہوگئی تو اس صورت میں غاصب قیمت
کا ضامن ہوگا۔ اگر بکری کی قیمت دے دی جائے تو مثل صوری نہیں
بلکہ مثل معنوی ہو جاتی ہے۔ مثل معنوی اس لئے ہوتی ہے کہ قیمت
مالیت میں بکری کے برابر ہے۔ اس کے قائم مقام ہے۔ اس وجہ سے اس
کا نام بھی قیمت رکھا گیا اور بکری کا مثل معنوی اس لئے واجب ہوتا ہے
کہ بکری اور دوسرے حیوانات یہ ذوات الامثال میں سے نہیں بلکہ ذوات
قیم میں سے ہیں کیونکہ اس کو معلوم نہیں کہ بکری کتنی کی تھی۔

مصنفؒ دو قسمیں بیان کرتے ہیں کہ قضاء میں قضائے کامل
اصل ہوتی ہے یعنی وجوب ضمان میں اصل یہ ہے کہ ہلاک کردہ چیز کا
ضمان ایسی چیز کے ذریعے ادا کیا جائے جو ہلاک شدہ چیز کا صورتاً بھی
مثل ہو اور معنًا بھی اس کا مثل ہو۔ کیونکہ اس میں مستحق کے حق کی
پوری پوری رعایت موجود ہے۔

قضاء میں چونکہ قضائے کامل ہی اصل ہے اور قضائے
قاصر کی طرف اس وقت رجوع کیا جاتا ہے جب قضائے کامل سے

عاجز ہو جائے۔ یہ تو ایک بنیادی اصول تھا اسی وجہ سے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مثلی چیز کو غصب کیا پھر اس کو ہلاک کر دیا۔ اب وہ چیز بازار میں بھی ختم ہو گئی تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہو گا جو قیمت یوم خصومہ (مقدمہ کے دن) کی تھی۔ یعنی جس دن غاصب کا یہ مقدمہ قاضی کی عدالت میں پیش ہوا تھا اور قاضی نے فیصلہ کیا تھا اس دن جو بازار میں قیمت تھی اسی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل:۔

مثل کامل حوالہ کرنے سے غاصب کا عاجز ہونا اس وقت ظاہر ہو گا جب کہ عدالت میں مقدمہ پیش ہو گا۔ خصومت اور مقدمہ پیش ہونے سے پہلے اس کا عاجز ہونا ظاہر نہیں ہو گا۔ کیونکہ مقدمہ پیش ہونے سے پہلے مثل کامل ہر جہت سے مثل کا حاصل ہونا ممکن تھا۔ اس لیے جو چیز بازار میں منقطع ہو گئی وہ کبھی نہ کبھی بازار میں دستیاب بھی ہو سکتی ہے یا پھر اس پوری بحث کا نچوڑ اس طرح ہے کہ جب یوم خصومہ سے پہلے مثل کامل کا حاصل ہونا ممکن تھا تو یوم خصومہ سے پہلے مثل قاصر کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہو گا۔ بلکہ یوم خصومہ سے جب مثل معنوی یعنی قیمت سے مثل کامل کا عاجز ہونا ظاہر ہو جائے گا تو پھر مثل قاصر کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پھر جب ایسا ہے تو یوم خصومہ کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یوم غصب کی قیمت کا اعتبار نہیں ہو گا۔

امام یوسفؒ کے نزدیک یوم غصب کی قیمت کا اعتبار ہو گا۔

امام محمدؒ کے نزدیک یوم انقطاع کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا

امام یوسفؒ کی دلیل:۔

جب مغصوب بہ چیز کا مثل بازار سے ختم ہو گیا تو مغصوب بہ چیز قیمت والی اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی اور ذوات القیم بالاتفاق غصب کے دن کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ لہذا یوم غصب کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل:۔

قیمت کی طرف رجوع تب کیا جاتا ہے جب مثل کامل سے عاجز ہو جائے۔ یہ عجز یوم انقطاع میں متحقق ہوتا ہے۔ لہذا یوم انقطاع کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اس کے بعد مصنفؒ کا کہنا یہ ہے کہ جس چیز کا مثل نہ ہو نہ ہی مثل کامل ہو اور نہ ہی مثل قاصر تو اس میں مثل کے ذریعے قضاء کا واجب کرنا ممکن نہ ہوگا یعنی اگر کسی چیز کا کامل مثل موجود ہے صورتاً بھی اور معناً بھی تو کامل مثل کے ذریعے اس کا ضمان دینا واجب ہوگا اور اگر مثل قاصر ہے یعنی صورتاً تو موجود نہیں معناً موجود ہے تو اس صورت میں قیمت دینا واجب ہوگی۔ لیکن اگر نہ مثل معنوی نہ مثل صوری موجود ہو تو اس چیز کا ضمان نہیں ہوگا۔ ہلاک کرنے والا گنہگار ضرور ہوگا۔ اسی وجہ سے احنافؒ کا کہنا یہ ہے ہلاک کرنے کی وجہ سے منافع مضمون نہیں ہوگا یعنی اگر کسی نے منافع کو ضائع کر دیا تو اس پر سوائے گناہ کے اور کوئی چیز لازم نہیں آئے گی۔ کیونکہ منافع کے ذریعے منافع کا ضمان لازم کرنا اس میں مماثلت نہ پائے جانے کی وجہ سے مشکل ہے اس طرح عین چیز کے ذریعے بھی ضمان دینا مشکل ہوتا ہے کیونکہ منافع اور عین چیز کے درمیان نہ ہی صورتاً اور نہ ہی معناً مماثلت ہوتی ہے۔

مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کا غلام غصب کیا پھر
اس سے ایک سال خدمت لی یا پھر کسی کا مکان غصب کیا پھر اس
مکان میں سکونت اختیار کی. پھر غاصب نے مغصوبہ مکان اور
غلام مالک کے حوالے کیا تو غاصب نے مکان یا غلام سے جو نفع
حاصل کیا تو کیا اس نفع کا ضمان غاصب پر ہوگا - غاصب پر
ضمان نہیں ہوگا - کیونکہ ضمان واجب کرنے کی دو صورتیں ہیں.
ایک تو یہ کہ منافع کا ضمان منافع کے ساتھ واجب کیا
جائے یا پھر منافع کا ضمان عین کے ساتھ واجب کیا جائے.
اور یہ دونوں مشکل ہیں.

کیونکہ منافع م ت (عرض) ہوتا ہے. ان کے
درمیان مماثلت نہیں ہوتی. اس لیے نہیں ہوتی کہ کچھ لوگ
غلام سے خدمت لینے کے معاملے میں نرم ہوتے ہیں. اور کچھ
بہت سخت ہوتے ہیں. اور مکان میں بعض لوگ اپنا گھر سمجھ
کر رہتے ہیں. اور بعض لوگ غیروں کی طرح رہتے ہیں. اور جب
نکلتے ہیں تو کباڑ بنا کر نکلتے ہیں. اگر منافع کا ضمان دلوایا جائے
مالک غاصب کے غلام سے خدمت لے یا مکان میں رہے تو
اس طرح بھی تفاوت ہے . مماثلت نہیں ہوگی. اس لیے منافع
کا ضمان منافع کے لیے واجب نہیں ہوتا. عین اور منافع کے درمیان
اس لیے کہ عین متقوم ہوتا ہے اور منافع کسی زمانے میں بھی باقی
نہیں رہتا اس لیے کہ وہ غیر متقوم ہوتا ہے. متقوم اور غیر متقوم
کے درمیان مماثلت نہیں ہوتی. جب مماثلت نہیں ہوتی تو
غاصب پر منافع کا واجب نہیں ہوگا. (مماثلت نہ ہونے
کی وجہ سے)

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر 1 ١

امام شافعیؒ حضرت عائشہ رضؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو اصول شاشی نے ذکر کی ہے

حدیث :- اَیُّمَا امْرَأَۃٍ نَکَحَتْ نَفْسَہَا بِغَیْرِ اِذْنِ وَلِیِّہَا فَنِکَاحُہَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ۔

ترجمہ :- اگر کسی عورت نے اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر خود کر لیا تو وہ نکاح باطل ہے۔ باطل ہے۔ باطل ہے۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر 2

ابوموسیٰ رضؓ کی حدیث ہے کہ

لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ۔

ترجمہ :- یعنی نہیں ہے نکاح مگر ولی کی اجازت کے ساتھ۔

تو اس حدیث سے یہ پتہ چلا کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر عاقلہ بالغہ اپنا نکاح خود کرے بغیر ولی کی اجازت سے اس کی عدم موجودگی میں تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یعنی اس کے اوپر شریعت کے احکام مرتب ہو جائیں گے

احناف کی دلیل نمبر 1 کتاب اللہ سے

فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ

ترجمہ :- یعنی اگر شوہر عورت کو تیسری طلاق دے دے تو اس کے لیے حلال نہیں رہے گی۔ یہاں

اختتام فصل الرابع بحمد الله

أنواع الفصل في الشعرية

فصل فی النہی :۔

نہی کے لغوی معنی :۔

نہی کے لغوی معنی ہیں روکنا اور باز رکھنا۔

نہی کے اصطلاحی معنی :۔

قائل اپنے آپ کو بڑا سمجھ کر اپنے سے ادنیٰ درجے والے سے ترکِ فعل کو طلب کرے۔ یعنی یہ کہے کہ مجھے تم سے یہ مطلوب ہے کہ تم فلاں کام کو چھوڑ دو۔

نہی کے حقیقی معنی :۔

نہی کے حقیقی معنی تحریم یعنی حرمت کے ہیں۔ جس کام سے نہی وارد ہو جائے یعنی جس کام سے روک دیا جائے وہ کام کرنا حرام ہے۔ جس طرح امر کے مجازی معنی بہت سے ہیں اسی طرح نہی کے مجازی معنی بھی بہت سے ہیں۔ مثلاً کراہیت، شفقت، دعا، توبیخ اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

نہی کی اقسام :۔

نہی کی دو قسمیں ہیں :

۱۔ نہی عن افعال الحسیہ :۔

ایسے کاموں سے روکنا جو محسوس ہوں کہ یہ کام برے ہیں۔ اور ان کی برائی کی پہچان ہمارے احساسات سے ہو جیسے زنا، چوری، جھوٹ وغیرہ۔ تو یہ تمام کام اگرچہ شریعت نے منع کیے ہیں لیکن ہم نے خود بھی محسوس کیا ہے کہ یہ کام برے ہیں۔ یعنی شریعت کا حکم نازل ہونے

سے پہلے ہماری عقلیں اس بات کو تسلیم کرتی تھیں کہ یہ تمام کام
برے ہیں.

2. نہی عن افعال الشرعیہ:-

ایسے کاموں سے روکنا جن کی پہچان
شریعت کے نازل ہونے کے بعد ہوئی ہو. جیسے مکروہ
اوقات میں نماز پڑھنا, ایام تشریک میں روزے رکھنا. تو
یہ تمام کام ہمیں شریعت کے نازل ہونے کے بعد پتہ چلے ہیں کہ
یہ جائز نہیں. شریعت کے نازل ہونے سے پہلے معلوم نہیں تھا
کہ یہ کام جائز نہیں ہیں. جب شریعت نازل ہوئی پھر پتہ
چلا. متعلق افعال شرعیہ سے جو نہی وارد ہوتی ہے قرآن میں ایک یہ
بات ہوتی ہے کہ وہ تمام کام جن سے منع کیا جا رہا ہے وہ
بذات خود حسن ہوتے ہیں. لیکن کسی وصف کی وجہ سے
برے ہو جاتے ہیں. جیسے روزہ رکھنا, نماز پڑھنا یہ بذات خود
اچھے ہیں. لیکن یہ بات ہمیں شریعت نے بتائی کہ یہ کسی غیر کی
وجہ سے یا کسی دوسرے وصف کی وجہ سے برے ہوئے. اس
وجہ سے یہ کام خود تو حسن ہوتے ہیں لیکن کسی وصف کی وجہ
سے برے ہوتے ہیں. اسی وجہ سے اس کو حسن بذاتہ اور
قبیح لغیرہ کہتے ہیں.

منہی عنہ:-

منہی عنہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس سے منع کیا
جائے. جیسے چوری, جھوٹ, زنا وغیرہ. یہ تمام کام منہی عنہ
ہیں ان سے ہمیں روکا گیا ہے.

نہی عن افعال حسیہ کا حکم:-

جس چیز پر نہی وارد ہوتی ہے اس

کے ساتھ جب جائے تو اس کو تلاش کرنے کے بعد اس پر غور بھی
کیا جائے گا کہ کیا یہ وہی آدمی ہے جو کمرے میں جا کر چھپا ہے تو
مشکل اس کو کہتے ہیں کہ مشکل کو ظاہر کرنے کے بعد اس پر تامل
بھی کیا جائے گا کہ ممکن ہے کہ اس جیسے کچھ اور آدمی یا اور چیزیں
بھی ہوں جس کے ساتھ یہ جا کر مل گیا ہو۔

احکام شرع میں مشکل کی مثال مصنف نے اس طرح بیان
کی ہے کہ اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ وہ سالن نہیں کھائے گا۔
اب سالن سننے میں تو یہ ظاہر ہے کہ یہ سالن ہے لیکن سالن سرکہ اور
کھجور کے شیرے کو بھی کہا جاتا ہے ہر ایسی چیز جس کے ساتھ روٹی
لگا کر کھائے تو چبانے اور نگلنے میں آسانی ہو تو اس کو سالن کہتے ہیں
اگر کسی آدمی نے سرکہ یا کھجور کے شیرے کے ساتھ روٹی کو کھا لیا تو
وہ حانث ہوگا یا نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حانث نہیں
ہو جائے گا۔

اگر کسی نے انڈے یا پنیر یا گوشت کے ساتھ روٹی کو کھا
لیا تو وہ حانث ہوگا یا نہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:۔

کہ سالن اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ
روٹی خلط ملط ہو جائے۔ لیکن انڈا، پنیر، گوشت نہ روٹی کو نگلنے کی
صلاحیت رکھتے ہیں نہ ہی ان کے اندر روٹی ڈوب سکتی ہے۔ لھذا امام صاحبؒ
کے نزدیک ایسا شخص حانث نہیں ہوگا

صاحبینؒ فرماتے ہیں:۔

کہ سالن اس کو کہتے ہیں کہ جس کو روٹی کے ساتھ
ملا کر کھایا جائے یا جس کے ساتھ روٹی کو نگلنے میں آسانی ہو۔ ان تمام

کے نزدیک افعال شرعیہ میں جب نہی وارد ہو جائے تو نہی کے
وارد ہونے کے بعد وہ افعال حسیہ کی طرح قبیح بعینہ بن جاتے
ہیں ۔ اور افعال حسیہ کا حکم یہ ہے کہ وہ کبھی بھی مشروع
نہیں ہوتے تو لہذا اگر افعال شرعیہ میں نہی وارد ہوئی تو وہ
بھی کبھی بھی مشروع نہیں ہوں گے

احناف کا جواب :-

احناف فرماتے ہیں کہ کوئی بھی فعل
جس سے نہی وارد ہو خواہ وہ حسی ہو یا شرعی ہو وہ
بندے کے تحت القدرت میں رہتا ہے ۔ یعنی اس کام کو کر تو
سکتا ہے لیکن نہی کی وجہ سے اس کام سے باز رہتا ہے ۔ اگر ہم یہ
کہیں کہ بندے کی قدرت کے تحت نہیں ہے تو پھر نہی للعاجز لازم
آجاتی ہے جو اللہ کی طرف سے محال ہے ۔ اللہ کسی عبث کام کا
حکم نہیں کرتے اگر ہم یہ کہیں کہ بندہ وہ کام کر ہی نہیں سکتا جبکہ
اللہ کسی ایسے کام کا حکم ہی نہیں کرتے جو بندہ کر نہیں سکتا ۔ لہذا
ہم یہ مانتے ہیں کہ نہی کے وارد ہونے سے پہلے وہ کام بندے کے
تحت القدرت میں ہوتا ہے لیکن نہی کے وارد ہونے کی وجہ سے
وہ اس کام کو کرنے سے باز رہتا ہے ۔ تو مسئلہ یہ ہے کہ کیا
ان میں مشروعیت باقی رہتی ہے یا نہیں ۔ ان میں اصل یہ ہے
کہ ہر چیز کا اختیار اس کے مناسب ہونا ضروری ہے ۔
فعل حسی پر بندے کا اختیار اس وجہ سے ہو گا کہ وہ فعل
حسی ہے یعنی اس میں شرعیت کی بات ہی نہیں ۔ اگر اسے کسی
چیز کی ضرورت ہے تو وہ محسوس کرے گا کہ میں چوری
کروں ۔ یعنی وہ اپنے احساس سے چوری کرنے پر قادر ہے ۔

لیکن چونکہ شریعت نے چوری سے روک دیا اس لیے وہ مشروع
نہیں رہی۔ جہاں تک فعل شرعی کی بات ہے تو اس میں قدرت
اور اختیار بھی فعل شرعی ہونا ضروری ہے۔ یعنی اس سے پہلے
ہمیں معلوم نہیں تھا کہ دن کو بھوکا پیاسا رہنا عبادت ہے پھر
ہمیں شریعت نے بتایا کہ یہ عبادت ہے اور اس عبادت کا نام
روزہ ہے۔ اور روزہ کا اختیار بھی ہمیں شرعی حاصل ہوگا
اب ہمیں یہ معلوم نہیں تھا کہ کس دن ایسا کرنے سے عبادت
شمار ہوگی تو اللہ نے بتایا کہ رمضان میں ایسا کرو تو وہ
عبادت ہے۔ پھر نہی وارد ہوئی کہ ایام تشریق میں روزے نہ رکھو
اب روزہ رکھنا تو مشروع ہے۔ لیکن ان ایام میں روزہ رکھنا
مشروع نہیں ہے تو اب ان میں مشروعیت باقی رہتی ہے یا نہیں
تو ہمارے نزدیک روزے کی مشروعیت باقی رہتی ہے کیونکہ
روزہ رکھنا شرعی فعل ہے۔ افعال شرعیہ میں مشروعیت
باقی رہتی ہے۔ اگر ہم یہ انکار کردیں کہ مشروعیت باقی
نہیں رہتی تو مشروعیت کے باقی نہ رکھنے سے نہی للعاجز لازم
آجاتی ہے۔ پھر یہ ہوگا کہ روزہ رکھنا کبھی بھی مشروع نہیں۔
یعنی یہ بندے کی قدرت میں نہیں جبکہ اللہ کسی عبث کام کا
حکم نہیں کرتے جو بندے کے تحت القدرت میں نہ ہو۔ فعل شرعی
میں نہی کے وارد ہونے کے بعد مشروعیت باقی رہتی ہے۔ اگر اس
سے انکار کریں تو اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی اندھے سے کہے
کہ تم دیکھو۔ اب روزہ رکھنا بندے کے تحت القدرت میں ہے لیکن
نہی کے وارد ہونے کی وجہ سے اس سے باز رہے تو ہم کہیں گے کہ نہی
کے وارد ہونے کے بعد مشروعیت باقی رہتی ہے۔

بیع فاسد یہ ہے کہ اگر کوئی غلام کی بیع کرے اور یہ شرط لگائے کہ یہ غلام ایک مہینے میری خدمت کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی گھر کو کرائے یا اجرت پر دے دے اس شرط پر کہ اس گھر میں ایک مہینہ خود رہوں گا تو اس بیع کا توڑنا واجب ہے کیونکہ یہ فاسد بیع ہے۔ تو اس سے جو فائدہ حاصل کیا بغیر عوض کے تو ایسی بیع ناجائز ہے۔ اسی طرح یوم النحر میں روزے کی نذر کرنا صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ اس میں نہی وارد ہوئی ہے۔ بیع کرنا چونکہ ایک شرعی فعل ہے اور فعل شرعی پر نہی وارد ہونے کے بعد مشروعیت باقی رہتی ہے۔ اب یہ بیع تو فاسد ہوگی لیکن ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن اس بیع میں تصرف حرام ہے۔ اس لیے کہ ذات کے اعتبار سے تو بیع صحیح ہے۔ کسی غیر وصف کی بناء پر حرام ہوئی۔ اور یہ حرام لغیرہ ہوئی۔ اور اس بیع کو توڑنا لازم ہے۔ اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ اعتراض ہوتا ہے

اعتراض:-

ہم نے یہ کہا کہ فعل شرعی پر نہی وارد ہونے کے بعد مشروعیت باقی رہتی ہے۔ ایسا فعل شرعی جو ذات کے اعتبار سے تو اچھا ہو لیکن کسی وصف کی وجہ سے قبیح ہو تو بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ قبیح لعینہ نہیں بن سکتا۔

لَا نِکَاحَ اِلَّا بِشُھُوْدٍ

اسی طرح قرآن پاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے۔

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ

تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نکاح ایک شرعی فعل ہے۔ اور آپ اس بات کے قائل ہیں کہ فعل شرعی پر نہی وارد ہونے کے بعد وہ فعل اپنی بقا کا تقاضا کرتا ہے۔ اور قرآن پاک میں ہے کہ تم ایسی عورتوں سے نکاح نہ کرو یہاں بھی نہی وارد ہوئی ہے تو اس میں بھی نہی کے ورود کے بعد مشروعیت باقی رہنی چاہیے تھی۔ جبکہ آپ کے نزدیک یہ قبیح لعینہ بن گئے ہیں کہ ان کے ساتھ نکاح کرنا اصلاً اور وصفاً جائز ہی نہیں ہے۔ پھر آپ اس بات کے قائل کیوں ہیں۔

جواب:-

اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ ایک نہی ہوتا ہے اور ایک نفی ہوتا ہے۔ تو نہی ایسے کام کو کہتے ہیں کہ کسی کو ایسے کام سے باز رکھنا جس پر وہ قادر ہے نفی ایسے کام کو کہتے ہیں کہ کسی کو ایسے کام سے باز رکھنا جس پر وہ قادر نہ ہو۔ یہاں نہی اپنے اصلی معنوں میں نہیں بلکہ نہی نفی کے معنوں میں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ نکاح کا موجب تصرف کا حلال ہونا ہے۔ نکاح کا مقصد ملک بضعہ کا ملک ہونا ہے یعنی مرد کا اس سے فائدہ اٹھانا۔ یعنی اس مرد کا ملک بضعہ کا فائدہ حاصل کرنا حلال ہے۔ اور نہی کا موجب تصرف کا حرام ہونا ہے۔ نہی تصرف کی حرمت پر دلالت کرتی ہے کہ مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو۔

ہی یہاں حرمت کا تقاضا کرتی ہے. تو نہی اپنے اصلی مضمون میں
ہیں. حرمت اور مشروعیت ایک جگہ اکٹھے اس وقت ہوتے ہیں
جبکہ نہی اپنے اصلی معنی میں ہوتی ہے. جیسے بیع فاسد ملکیت کا تقاضا
کرتی ہے تو ملکیت تو ثابت ہو جاتی ہے لیکن تصرف کرنا حرام ہوتا
ہے

مثال :-

مصنف فرماتے ہیں کہ مسلمان انگور کا شیرہ بنا کر رکھتا
ہے تو وہ زیادہ دیر رہنے کی وجہ سے شراب بن گیا تو وہ مسلمان
کی ملکیت میں رہے گا یا نکل جائے گا. اس کا جواب یہ ہے کہ
ملکیت تو باقی رہے گی لیکن تصرف حرام ہو گا
اسی طرح اگر کوئی عید کے دن روزے کی نذر کرے تو اس
کی نذر صحیح ہوگی یا نہیں.

احناف کا مسلک :-

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کی نذر کرنا
صحیح ہے. کیونکہ اس نے ایک مشروع کام کی نذر کی. لیکن کسی غیر وصف
کی وجہ سے اس کو ممنوع کیا گیا ہے. ذات کے اعتبار سے روزہ مشروع
ہے. اگر اس نے اس دن میں پورا کیا تو اس کی نذر پوری ہو جائے
گی

امام زفر اور امام شافعی کا مسلک :-

[illegible] نذر ماننا
[illegible]
[illegible]
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللّٰهِ ۔ یعنی اس دن روزہ رکھنا معصیت ہے۔ وہ گناہ کا مرتکب ہوگا اور اللہ کی معصیت (نافرمانی) میں نذر نہیں ہوتی

احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس نے روزے کی نذر مانی عمل نہیں کیا۔ اور مشروع کام کی نذر ماننا ہمارے نزدیک صحیح ہے کیونکہ روزہ مشروع ہے۔ اگر کوئی آدمی اوقات مکروہ میں نفل پڑھنے کی نذر مانے پھر ان اوقات میں نفل پڑھنا شروع کیا۔ شروع کرنے کے بعد ان نوافل کو مکمل نہ کیا درمیان ہی میں توڑ دیا تو اس کی قضاء واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے خود اپنے اوپر ان کو لازم کیا۔ لیکن اگر ان نوافل کو مکروہ اوقات میں مکمل کر لیتا ہے تو اس کی نذر تو پوری ہو جائے گی اگرچہ وہ گنہگار ہے۔ اس لیے کہ ایک تو یہ نذر اس نے شرعی کام کی مانی اور نہی کا ورود اس کے غیر وصف میں ہے

اعتراض:- (امام شافعیؒ کا احنافؒ پر)

آپ کہتے ہیں کہ اگر نوافل کو ان کے اوقات میں مکمل کر لیا تو وہ حرام کا مرتکب نہیں ہوگا یعنی اس کے نوافل ادا ہو جائیں گے اور نذر پوری ہو جائے گی لیکن ان کے نزدیک حرام کام کا مرتکب ہوگا۔

جواب:-

وہ حرام کا مرتکب نہیں ہوگا۔ لیکن اگر نوافل کو ان مکروہ اوقات میں شروع کرے اور ان نوافل کو اتنا لمبا کرے یہاں تک کہ مکروہ وقت ختم ہو جائے تو ان نوافل کے مکمل کرنے سے حرام کا مرتکب نہیں ہوگا۔ حرام کا مرتکب تب ہوگا جب

مکروہ اوقات میں نوافل کو شروع کرے اور انہی اوقات میں ختم
کرے تب وہ حرام کا مرتکب ہوگا۔

مسئلہ:-

عید کے دن روزہ رکھنے کا مسئلہ اس مسئلے سے جدا ہے
اگر کوئی عید کے دن روزہ رکھے تو عید کے دن اس کا پورا کرنا لازم
نہیں ہوگا۔ اگر اس نے توڑ دیا تو کیا اس کی قضاء لازم ہوگی یا
نہیں۔

طرفینؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک اگر کوئی عید کے دن روزہ
شروع کرے اور پھر اس کو توڑ دے تو اس کی قضاء واجب نہیں ہوگی

امام یوسفؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک اگر کوئی عید کے دن روزہ
رکھ لے تو اس کو مکمل کرنا لازم ہے۔ اگر توڑ دیا تو قضاء واجب
ہوگی۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر عید والے دن روزہ
رکھ لیا تو اس کو مکمل کرنا صحیح نہیں۔ اگر توڑ دیا تو قضاء
واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ روزے کو پورا کرنا حرام کا ارتکاب کیے
بغیر ممکن نہیں۔ روزے کے لیے وقت معیار ہوتا ہے۔ معیار ایسی
چیز کو کہتے ہیں جو پورے وقت کو گھیر لے۔ جیسے روزے کا حکم یہ
ہے کہ تم روزے کو پورا کرو صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب
تک اور تم اس وقت میں جماع، کھانے، پینے سے رکے رہو۔ تو اس
کے درمیانی وقت کو روزے کا نام دیا گیا ہے۔ اس میں کوئی ایسا
وقت نہیں جس میں روزے سے رکنے کا حکم دیا ہو۔ اس طرح نماز
کے لیے وقت ظرف ہوتا ہے۔ ظرف وہ ہے جس نے پورے وقت

کو گھبرایا ہوا نہ ہو۔ اوپر والے مسئلے میں نماز تو جائز ہوگی لیکن اس مسئلے میں روزہ جائز نہیں کیونکہ حرام کا ارتکاب کیے بغیر روزہ رکھنا ممکن نہیں۔

مسئلہ:-

حائضہ عورت کے ساتھ وطی کرنا۔ وطی کرنا ایک فعل حسی ہے۔ اور آپ کہتے ہیں کہ اگر فعل حسی پر نہی وارد ہو جائے تو وہ قبیح لعینہ بن جاتے ہیں۔ قبیح لغیرہ نہیں ہوتے۔ جبکہ وطی کرنا فعل حسی ہے۔ اور فعل حسی میں نہی وارد ہوئی تو پھر یہ قبیح لعینہ کیوں نہیں بنا۔

وطی کرنا ذات کے اعتبار سے صحیح ہے۔ حائضہ ہونے کی بناء پر نہی وارد ہوئی۔ اگر حائضہ عورت سے وطی کرلی تو وطی کرنے کے بعد اس پر بھی احکام مرتب ہونگے جو محصن پر ہوتے ہیں۔ محصن کہلانے کے بعد اگر اس نے زنا کرلیا تو اس پر [illegible] جاری کی جائے گی۔ کیونکہ شادی شدہ کے لیے رجم ہے۔ لہذا اگر مرد نے حائضہ عورت سے وطی کرلی تو اس پر بھی رجم کی حد جاری کردی جائے گی۔

مسئلہ:-

اگر عورت کو پہلے شوہر سے طلاق ہوئی اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا پھر اس شوہر نے حالت حیض میں وطی کرلی۔ وطی کرنے کے بعد اس کو طلاق دے دی۔ تو طلاق کے بعد وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہوگی اور اس کو عدت بھی گزارنا لازم ہوگی اور نان نفقہ کا بھی یہی حکم ہے۔

اگر عورت نے اس طرح کیا کہ حالت حیض میں اس مرد نے اس سے وطی کرلی اور حالت طہر میں مرد کو قریب نہ آنے

دیا صرف اس وجہ سے کہ مرد پہلے حق مہر ادا کرے تو

صاحبینؒ کا مسلک:۔

ان کے نزدیک یہ عورت گنہگار ہوگی۔

انہی احکام کو ثابت کرنے کے لیے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایسا ہی ہے جیسے

1۔ کسی نے غصب شدہ پانی سے وضو کیا اور وضو کرنے کے بعد اس نے نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔

2۔ اسی طرح اگر کسی نے مغصوبہ چھری سے جانور کو ذبح کیا تو اس ذبیحہ کو کھانا حلال ہے۔

3۔ اسی طرح اگر کسی نے مغصوبہ زمین پر نماز پڑھی تو اس کا نماز پڑھنا صحیح ہوگا۔

4۔ اسی طرح جمعہ کے دن بیع کرنا۔ بیع کرنا تو حرام ہوگا۔ لیکن اس سے حاصل شدہ چیز کا کھانا صحیح ہے۔

نہی کے ورود کے بعد مشروعیت باقی رہتی ہے۔ جو نہی وارد ہوتی ہے وہ کسی غیر وصف کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ اصل کی وجہ سے اسی اصول کی بناء پر مصنفؒ فرماتے ہیں۔

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا۔

ترجمہ:۔ اور فاسق کی شہادت کو کبھی قبول نہ کرو۔

ایک مرد نے ایک عورت کے ساتھ دو فاسق گواہوں کی موجودگی میں نکاح کیا تو کیا وہ نکاح ہو جائے گا یا نہیں۔

اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اگر مرد عورت دونوں قاضی کے پاس جائیں تو قاضی پر واجب ہے کہ وہ نکاح کو برقرار رکھے۔ اس لیے کہ کسی چیز کی قبولیت اور عدم قبولیت اس وقت ہوتی ہے جب اس چیز کا وجود پایا جائے۔ جب چیز کا وجود ہی نہ ہو تو عدم وجود

فاسق اہل ہی نہیں ہوتا۔ اسی بات کو سامنے رکھتے ہوئے ہمارے نزدیک فاسق کی شہادت سے نکاح ہو جائے گا۔ کیونکہ شہادت میں جو نہی پائی جاتی ہے وہ قبول شہادت میں ہے۔ اہل شہادت میں نہیں۔ فساق شہادت کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اس لیے ہی کہا گیا کہ ان کی شہادت کو قبول نہ کرو۔ نکاح کے گواہوں میں شہادت کی اہلیت ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور فاسق میں شہادت کی اہلیت پائی جاتی ہے لہذا ان میں اصل پائی گئی ہے اس لیے فساق گواہوں کی موجودگی میں نکاح ہو جائے گا۔

اعتراض:-

ان کی شہادت کو کیوں قبول نہیں کیا گیا؟

جواب:-

شہادت کی اہلیت تو موجود ہے لیکن شہادت کی ادائیگی میں فساد ہے۔ کیونکہ وہ پہلے ہی محدود فی القذف ہیں۔ اب اگر وہ شہادت دیں تو ممکن ہے کہ وہ جھوٹ بول دیں۔ پھر ہم ان کی شہادت کو کیسے قبول کر سکتے ہیں۔ محدود فی القذف کی وجہ سے ان کی لعان بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ لعان ان کو کہتے ہیں کہ اگر مرد عورت پر زنا کی تہمت لگائے اور تہمت لگانے کے بعد یہ بھی کہے کہ اس سے پیدا ہونے والا بچہ میرا نہیں ہے۔ ایک تہمت لگائے دوسرا بچے سے بھی انکار کر دے اور جب یہ دونوں قاضی کے پاس جائیں گے تو قاضی ان کو لعان کا حکم دے گا۔ یعنی مرد چار دفعہ قسم کھا کر کہے کہ میں اپنے قول میں سچا ہوں۔ اور پانچویں دفعہ قسم کھا کر یہ کہے گا کہ اگر میں اپنے قول میں جھوٹا ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو۔ پھر اسی طرح عورت بھی چار دفعہ قسم کھا کر کہے کہ میں اپنے قول میں سچی

ہوں۔ اور پانچویں دفعہ قسم کھا کر یہ کہے کہ اگر میں اپنے قول میں
جھوٹی ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو۔
لعان میں ادائے شہادت پائی جا رہی ہے۔ اور فساق
کی ادائے شہادت میں فساد ہے۔ لہٰذا ان پر لعان واجب نہیں
ہوگی۔ ورنہ مرد عورت کو طلاق دے گا ہر صورت میں اور
طلاق بائن ہوگی۔ لہٰذا فساق پر لعان واجب نہیں ہوگی۔

اختتام فصل ثالث ہوا

[illegible]

فصل فی تعریف طریق المراد بالنصوص:-

اگلی بحث نصوص کی مراد متعین کرنے کے طریقوں کے بارے میں ہے. نصوص کی مراد متعین کرنے کے بہت سے طریقے ہیں.

نصوص کی مراد متعین کرنے کا پہلا طریقہ:-

اگر ایک لفظ کے حقیقی معنی بھی ہوں اور مجازی معنی بھی ہوں تو ہمارے نزدیک حقیقی معنی زیادہ اولی ہوں گے کیونکہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ

اب بنت کے حقیقی معنی بیٹی کے ہیں. ایسی بیٹی جو مرد کے اپنے نطفہ سے پیدا ہو چاہے حلال طریقے سے پیدا ہو کر نسبی بیٹی کی حیثیت رکھے اور چاہے حرام طریقے سے پیدا ہو کر نسبی بیٹی کی حیثیت رکھے. نسبی بیٹی اس کے مجازی معنی ہوں گے جس سے اس کا نسب چلے تو ہمارے نزدیک بنت کے حقیقی معنی مراد لیں گے یعنی وہ لڑکی جو زنا سے پیدا ہوئی تو وہ زانی کے لیے حلال نہیں. کیونکہ وہ اس کی حقیقی بیٹی کی حیثیت رکھتی ہے.

امام شافعیؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک زنا سے پیدا ہونے والی لڑکی اس آیت کے تحت داخل نہیں یہ لڑکی اس زانی مرد کے لیے حلال ہو گی. اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے نسبت کے مجازی معنی لیتے ہیں اور ہم حقیقی معنی لیتے ہیں اسی بنیاد پر اختلاف بہت سے مسائل نکلتے ہیں.

۱. پہلا مسئلہ:-

وطی کرنا.

امام شافعیؒ کے نزدیک:-

ان کے نزدیک اس کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے
اور اگر اس نے طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی. مہر اور نفقہ کا بھی یہی حکم ہے

امام صاحبؒ کے نزدیک:-

ان کے نزدیک وطی کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ اس مرد کے لیے حرام ہے بلکہ وہ ان کے نزدیک اس کے لیے بیٹی کی حیثیت رکھتی ہے. طلاق دے تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس کا نکاح ہی نہیں ہوا. اور مہر اور نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا.

2- دوسرا مسئلہ:-

میراث کے جاری ہونے کا ہے

امام شافعیؒ کے نزدیک:-

ان کے نزدیک میراث جاری کی جائے گی.

امام صاحبؒ کے نزدیک:-

احنافؒ کے نزدیک اس کے لیے میراث جاری نہیں ہوگی. کیونکہ وہ اس کے نکاح میں ہی نہیں ہے

نص کی مراد متعین ہونے کا دوسرا طریقہ:-

ایک معنی نص میں تخصیص پیدا کرتا ہو اور دوسرے معنی نص میں تخصیص پیدا نہ کرتا ہو بلکہ کل پر عمل ہو جاتا ہو. ہم ایسے معنی کو متعین کرتے ہیں جو تخصیص کو لازم نہیں کرتا کیونکہ نص کے ایسے معنی مراد لینا جس سے بعض کلام کا ابطال لازم آتا ہو تو یہ جائز نہیں لہذا ہم وہ معنی مراد لیں گے کہ پوری نص پر ہر طریقے سے عمل کر سکیں. کسی طریقے سے ابطال لازم نہ آئے

بے شک مجازی معنی لیں یا حقیقی معنی لیں۔ اب آیت میں غسل اور
وضو کو لازم کرنے والی چیزوں کے بارے میں فرمایا کہ اَوْ لٰمَسْتُمُ
النِّسَاءَ۔ لمس کے حقیقی معنی ہاتھ سے چھونا اور مجازی معنی وطی کرنے
کے ہیں۔ اگر لمس کے حقیقی معنی لیں تو پھر اس صورت میں تخصیص
کرنا پڑتی ہے۔ لیکن ہم نے یہ کہا تھا کہ ہم ایسے معنی کو متعین کریں گے
جو تخصیص کو لازم نہ کریں۔ اگر مجازی معنی لیں تو پھر تخصیص نہیں
ہوتی بلکہ پوری نص پر عمل ہو سکتا ہے قرآن نے لفظ نساء بول کر
ساری عورتوں کو شامل کر دیا۔ اگر بچیوں کو الگ کریں اور محارم
عورتوں کو جن سے نکاح حرام ہوتا ہے الگ کر لیں تو تخصیص لازم آتی
ہے۔ لیکن مجازی معنی مراد لے کر ہم پوری نص پر عمل کر سکتے ہیں
اگر کسی نے خدانخواستہ بچی یا ماں سے جماع کر لیا تو اس پر غسل اور
وضو دونوں واجب ہیں۔

امام شافعیؒ اس کے حقیقی معنی مراد لیتے ہیں ان کے نزدیک، اگر محارم
عورتوں کو ہاتھ سے چھوا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر دوسری عورتوں
کو چھوا تو پھر وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ امام شافعیؒ ایسے معنی مراد
لیتے ہیں جس پر تخصیص ہوتی ہے اس مسئلے سے اور بھی احکام نکلتے ہیں

امام صاحبؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک ہاتھ سے چھونے سے وضو نہیں
ٹوٹتا ان کے نزدیک سابقہ وضو سے نماز پڑھنا، قرآن پڑھنا، مسجد میں
داخل ہونا اور امامت کروانا جائز ہے

امام شافعیؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک ہاتھ سے چھونے سے وضو ٹوٹ
جاتا ہے۔ ان کے نزدیک سابقہ وضو سے نماز پڑھنا قرآن پڑھنا مسجد میں
داخل ہونا اور امامت کروانا جائز نہیں ہے۔

اگر نماز کے دوران کسی کو یاد آ گیا کہ موزوں کو بھی اچھا یاد آنے کے بعد نماز کو ختم کر دیا۔ اور پھر پانی نہ ملا تو پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کرے گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک تیمم کرنا صحیح نہیں بلکہ اسی وضو سے نماز پڑھے گا۔

نص کو متعین کرنے کا تیسرا طریقہ:-

اگر نص کی دو قرأتیں ہوں یا دو روایتیں ہوں تو ہم ایسے طریقے کو اختیار کریں گے کہ جس سے دونوں پر عمل ہو۔ قرآن پاک میں اللہ کا ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ۔

اب اَرْجُلَكُمْ میں دو قرأتیں ہیں فتحہ اور کسرہ کے ساتھ۔ جب فتحہ کے ساتھ ہو تو اس کا عطف اعضاء مغسولہ پر ہوگا کیونکہ معطوف معطوف علیہ کا حکم ایک ہی ہوتا ہے۔ حکم ایک ہونے کی وجہ سے ہم یہ کہیں گے ایسے آدمی پر جو وضو کر رہا ہے۔ اس پر پاؤں دھونا واجب ہے۔ اور اگر ہم کسرہ کے ساتھ پڑھیں تو اس کا عطف اعضائے ممسوحہ پر ہوگا حکم ایک ہونے کی وجہ سے پاؤں کا مسح کرنا واجب ہوگا۔ اب ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ اب ایسا آدمی جس نے موزے نہ پہنے ہوئے ہوں تو اعضائے مغسولہ پر عطف کرتے ہوئے پاؤں کو دھوئے گا۔ اور اگر موزے پہنے ہوئے ہوں تو اعضائے ممسوحہ پر عطف کرتے ہوئے موزوں پر مسح کرے گا۔ بعض حضرات مسح کے قائل ہیں کہ وہ مسح کو قرآن سے ثابت کرتے ہیں وہ حضرات اس کو اَرْجُلِكُمْ کی قرأت سے ثابت کرتے ہیں۔

اگلا مسئلہ:-

حائضہ عورتوں کے بارے میں مردوں کو حکم دیا گیا ہے
قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ

لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ.

اس میں دو قرأتیں ہیں. ایک تشدید کے ساتھ اور ایک تخفیف کے ساتھ
اگر تخفیف سے مراد لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بلکل پاک ہونا.
اور اگر تشدید سے مراد لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اچھی طرح پاک ہونا
یعنی نہا کر پاک ہو جانا. تخفیف والی قرأت کو لیتے ہوئے ہم یہ کہتے ہیں
کہ اس سے مراد مطلق پاکی ہے جب بھی حیض بند ہو جائے گا اس کو
مطلق پاکی حاصل ہو جائے گی. لیکن ہم نے شروع میں کہا تھا کہ ہم ایسے
طریقے کو اختیار کریں گے کہ دونوں قرأتوں پر عمل پیرا ہو جائیں.
کسی قرأت کو چھوڑ نہ سکیں. اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے ہم نے
ایسے ہی طریقے پر عمل کیا. ہمارے علماء کرام فرماتے ہیں کہ یہ تخفیف
والی قرأت اس عورت کے متعلق ہے جس کا حیض سات دن سے کم
میں بند ہو تو اس سے وطی کرنا تب جائز ہوگا جب وہ نہائے گی اور پاکی
حاصل کرے گی. اور تشدید والی قرأت کو ہم اس عورت کے متعلق لیں
گے جس کا حیض دس دن میں بند ہوتا ہو. اس کا حیض بند ہوتے ہی
وہ عورت پاک ہو جائے گی اگر بغیر غسل کے وطی کرے تو وطی کرنا
جائز ہوگا. اسی سے اور مسائل متفرع ہوتے ہیں. مصنفؒ فرماتے
ہیں کہ اگر حائضہ کا حیض دس دن کے بعد نماز کے آخری وقت میں
بند ہو اور اتنا وقت ہو کہ تکبیر تحریمہ کہہ سکتی ہو تو کیا اس پر نماز
فرض ہوگی.

اس پر نماز فرض ہوگی اس لیے کہ ایسی عورت پاک ہو گئی

جس طرح اس کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے اسی طرح نماز کا فریضہ بھی عائد ہو گا۔ جب اس کو تکبیر تحریمہ کہنے کا وقت مل گیا تو اس پر نماز فرض ہو گی۔ اس وجہ سے کہ تخفیف والی قرأت کو ہم نے لیا اور اس کے متعلق ہم نے یہ کہا کہ حیض بند ہوتے ہی وہ عورت پاک ہو جائے گی۔ اگر کسی کا دس دن سے کم میں بند ہوا اور نماز کا آخری وقت ہے اتنا وقت ہے کہ نہا کر تکبیر تحریمہ کہہ سکتی ہے تو پھر تو فرض عائد ہو گا اگر نہانے کے بعد اتنا وقت نہیں کہ تکبیر تحریمہ کہہ سکتی ہے تو پھر فرض عائد نہیں ہو گا اس لیے کہ تشدید مبالغہ کا تقاضا کرتی ہے لہذا اس بناء پر جو دس دن سے کم دن میں جس کا حیض بند ہو تو وہ غسل کرے گی تب پاک ہو گی۔ اب مصنفؒ کو استدلالات کا جواب دیتے ہیں جو امام صاحبؒ نے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے کیے۔ امام شافعیؒ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا کہ قے کرنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

امام شافعیؒ دلیل یہ دیتے ہیں کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی تو پھر دوبارہ وضو نہیں کیا۔ لہذا ان کے نزدیک قے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

جبکہ ہمارے نزدیک اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ صرف اتنی بات ثابت ہے کہ قے کے فوراً بعد وضو نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ تھوڑی دیر بعد کر لیا ہو۔ اس لیے یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور وضو نہیں کیا اختلاف یہ ہے کہ قے کے بعد وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ ضعیف استدلال ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں وضو فرما لیا ہوگا۔ لھذا ہمارے نزدیک قے کرنا ناقض وضو ہے

اگلا مسئلہ:-

قرآن پاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ

امام شافعیؒ کا مسلک:-

اگر پانی میں مکھی یا اس جیسی کوئی دوسری چیز گر کر مر جائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ مکھی حرام ہے اور غیر مکرم ہے۔ لھذا وہ ناپاک ہے۔ اگر ناپاک چیز پانی میں گر جائے تو سارے پانی کو ناپاک کرتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک:-

امام صاحبؒ کے نزدیک ناپاک ہونے کے لیے صرف اتنا کافی نہیں کہ وہ غیر مکرم ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ بلکہ بہتے ہوئے خون کا ہونا بھی ضروری ہے اور مکھی میں بہتا ہوا خون مفقود ہے۔ لھذا مکھی کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اس آیت سے استدلال کرنا درست نہیں۔ اس لیے کہ اس آیت میں یہ صراحت ہے کہ مردار حرام ہے۔ اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

اگلا مسئلہ:-

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جو حضرت اسماءؓ کے مسئلہ دریافت کرنے کے بارے میں ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دم حیض کے بارے میں فرمایا کہ تو اس کپڑے کو رگڑ پھر ناخن یا لکڑی وغیرہ سے اس خون کو کھرچ اور پھر اس کو پانی سے دھولے۔ تو اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کپڑے کے ساتھ نجاست

لگ گئی تو پانی کے علاوہ دوسری پاک چیز سے وہ کپڑا پاک ہو گا یا نہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل (مسلک):-

امام شافعیؒ دلیل دیتے ہیں کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے پانی کے علاوہ کسی اور بہتی ہوئی چیز کو استعمال کیا گیا تو ناپاکی دور نہیں ہو گی. اس لیے کہ اس روایت میں پانی کی صراحت موجود ہے۔ ان کے نزدیک کسی اور چیز کا استعمال کرنا جائز نہیں. اگر پانی کے علاوہ سرکہ وغیرہ استعمال کیا اور اس کے ذریعے نجاست کو دور کیا تو پھر اس قول کو ترک کرنا لازم آتا ہے. کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں اس کی صراحت موجود ہے.

احنافؒ کا مسلک:-

اگر پاک چیز کو نجاست لگ جائے تو اس کو پانی سے دور کرنا واجب ہے. اس کے تو ہم بھی قائل ہیں. اختلاف یہ ہے کہ اگر نجاست وغیرہ کو سرکہ سے دور کیا تو کیا وہ چیز پاک ہو جائے گی. نجاست دور ہو جائے گی اور وہ چیز پاک ہو جائے گی. کیونکہ جب اصل مقصد حاصل ہو گیا یعنی نجاست دور ہو گئی تو پھر وہ چیز پاک ہو جائے گی.

اگلا مسئلہ:-

اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فِی اَرْبَعِیْنَ شَاۃً شَاۃٌ. جس کے پاس 40 بکریاں ہوں تو ان میں زکوٰۃ کے طور پر ایک بکری دینا لازم ہو گی. ہمارے نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ اگر بکری کے بجائے اس کی قیمت دے دی جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی.

اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ اس کی کیا قیمت دی جائے گی. اختلاف اس بات میں ہے کہ بکری کی جگہ اس کی قیمت بھی دے دی

جائے تو ہمارے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر غرباء کو اگر بکری کی بجائے قیمت دے دی جائے تو وہ اپنی ضرورت کو بہتر طریقے سے پورا کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک قیمت دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ کیونکہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک قیمت دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

اگلا مسئلہ:-

قرآن پاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے کہ

اَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ

امام شافعیؒ کا مسلک:-

امام شافعیؒ اس سے استدلال کرتے ہیں جس طرح ابتداء میں حج فرض ہے اس طرح عمرہ بھی فرض ہے۔ آیت مبارکہ میں اَتِمُّوا امر کا صیغہ ہے۔ اس کے بعد حج اور عمرے کو اکٹھا لایا گیا۔ تو ظاہر ہے کہ حکم بھی ایک ہی ہوگا۔

احنافؒ کا مسلک:-

احنافؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حج فرض ہے۔ اس بات کے ہم بھی قائل ہیں۔ لیکن عمرہ کرنا سنت ہے۔ ہاں اگر عمرہ کو شروع کر لینے کے بعد چھوڑ دے تو پورا کرنا واجب ہوگا جس طرح کوئی نوافل شروع کرے اور ان کو توڑ دے تو ان کی قضاء واجب ہوگی۔ امام شافعیؒ کا استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں اَتِمُّوا تم پورا کرو۔ پورا انسان تب کسی کام کو کر سکتا ہے جب اس کام کو شروع کرے۔ جب کسی کام کو شروع ہی نہ کیا تو پھر پورا کیسے کرے۔ ہم بھی اس بات کے قائل ہیں لیکن اختلاف اس پر ہے حج کے بعد عمرہ واجب نہیں سنت ہے۔

اگلا مسئلہ:-

قالَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

لَا تَبِيْعُوْا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ لَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ

اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ بیع فاسد حرام ہے ہم بھی اس بات کے قائل ہیں۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ کیا ملکیت ثابت ہوگی یا نہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک:-

امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بیع سے منع کر دیا اس لیے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ ملکیت کا ثابت ہونا حلال ہے۔ لیکن بیع فاسد حرام ہے۔ اور حرام چیز کسی حلال چیز کا سبب نہیں بن سکتی۔

احنافؒ کا مسلک:-

ہمارے نزدیک یہ استدلال کرنا غلط ہے۔ بیع اگرچہ فاسد ہے لیکن ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ بیع مشروع ہے لیکن اس کو شرط زائد کی وجہ سے منع کیا گیا۔ لہذا حسن بذاتہ اور قبیح لغیرہ ہوگا۔ تو اس کی مشروعیت باقی رہے گی مشروعیت باقی رہنے کی وجہ سے ملکیت ثابت ہو جائے گی لیکن اس کا تصرف حرام ہوگا۔

اگلا مسئلہ:-

قالَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ فَاِنَّهَا اَيَّامُ اَكْلٍ وَّشُرْبٍ وَّبِعَالٍ۔

امام شافعیؒ کا مسلک:-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان دنوں میں روزہ رکھنا منع ہے۔ تو روزے کی نذر کرنا بھی درست نہیں۔

ان کے نزدیک روزہ منہی عنہ ہے۔ اور حدیث میں ہے

لَا نَذْرَ فِیْ مَعْصِیَةِ اللّٰہِ

اس بات کا تو کوئی بھی قائل نہیں کہ معصیت میں نذر مانی جائے لیکن ان کے نزدیک جب معصیت میں نذر جائز نہیں تو پھر اس کی نذر ماننی بھی جائز نہیں ہے۔

احنافؒ کا مسلک:-

احنافؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے صرف یہ بات پتہ چلتی ہے کہ ان ایام میں روزہ نہ رکھو اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں۔ اختلاف یہ ہے کہ کیا نذر ماننا بھی حرام ہے یا نہیں۔

تو نذر کی حرمت کا اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔ ہم نذر ماننے کے قائل ہیں۔ کیونکہ نذر ماننا مشروع ہے۔ اور مشروع کام کی نذر مانی اگر ان دنوں میں نذر پوری کرلی تو نذر تو پوری ہو جائے گی لیکن گنہگار ہوگا۔

اعتراض:-

ایام تشریق میں حرام

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک (نذر) حلال چیز کسی حرام چیز کا سبب کیسے بن سکتی ہے۔ جب روزہ رکھنا حرام ہے تو پھر نذر ماننا کیسے درست ہوگا۔

جواب:-

کسی چیز کا حرام ہونا اس کے منافی نہیں کہ اس پر شرعی احکام بھی مرتب نہ ہوں۔ اگر کوئی چیز حرام ہو تو اس پر شرعی احکام مرتب ہوں گے جیسے حائضہ عورت سے وطی کرنے کے بارے میں تھا۔ مصنفؒ مثالیں دیتے ہیں کہ کوئی چیز خود تو حرام ہو لیکن اس پر شرعی احکام مرتب ہوں گے جیسے باپ کا اپنے بیٹے کی باندی

کو ام الولد بنانا حرام ہے۔ لیکن اگر باپ بنالے تو ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اسی طرح مغصوبہ چھری سے ذبح کرنا تو حرام ہے لیکن ذبیحہ کا کھانا حلال ہے۔ اسی طرح حائضہ عورت سے وطی کرنا حرام ہے لیکن اگر وطی کرلی تو اس پر احکام مرتب ہوں گے۔

[illegible] بالصواب

پرتوی از فصل فی تسبیح الملائکه

فصل فی تقریر حروف المعانی

حروف کی دو اقسام ہیں.

1. حروف معانی　　　2. حروف مبانی

حروف مبانی کو حروف ہجائیہ بھی کہا جاتا ہے.

حروف معانی کی تعریف:

وہ حروف جو معانی پر دلالت کرتے ہیں یا پھر ان کو اس لیے حروف معانی کہا جاتا ہے کہ وہ افعال کے معانی کو اسماء تک پہنچاتے ہیں. مصنف نے حروف کو حروف معانی کے ساتھ مقید کرکے حروف مبانی سے پرہیز کیا ہے.

حروف مبانی کی تعریف:

حروف مبانی ان حروف کو کہا جاتا ہے جن سے کلمہ مرکب ہو. لیکن وہ خود کلمہ نہ ہو. جیسے ضَرَبَ میں ضؔ، رؔ، بؔ حروف مبانی ہیں۔ ان سے کلمہ مرکب ہوتا ہے یہ خود کلمہ نہیں ہوتے.

حروف معانی مبنی ہوتے ہیں اور حروف مبانی نہ معرب ہوتے ہیں نہ مبنی ہوتے ہیں. کیونکہ معرب اور مبنی ہونا کلمہ کی صفت ہے اور حروف مبانی کلمہ نہیں ہوتے بلکہ کلمہ ان سے مرکب ہوتا ہے.

کیونکہ فقہی مسائل حروف معانی سے متعلق ہیں لھذا ان حروف کو چند مستقل فصلوں میں ذکر فرمایا اور حروف مبانی کے ساتھ فقہی مسائل کا تعلق نہیں ہے. ان سے احکام متعلق نہیں ہیں اس لیے مصنف نے ان کے ذکر کو چھوڑ دیا ہے. پھر حروف معانی میں حروف عاطفہ اور حروف جارہ بھی ہیں۔ حروف عاطفہ چونکہ اسم اور فعل دونوں

پر داخل ہوتے ہیں اور حروف جارہ صرف اسم پر داخل ہوتے ہیں اس وجہ سے حروف عاطفہ عام ہوتے ہیں

حروف عاطفہ :-

١. واؤ :-

واؤ بمنزلہ مفرد کے ہے اور باقی حروف بمنزلہ مرکب کے ہوں گے. مفرد مرکب سے پہلے ہوتا ہے. اس لیے واؤ کو دوسرے حروف سے پہلے ذکر کیا. واؤ عاطفہ بھی ہوتا ہے. واؤ استئنافیہ اور واؤ زائدہ بھی ہوتا ہے. پھر مصنفؒ واؤ کے معنی بتاتے ہیں کہ واؤ کے حقیقی معنی مطلق جمع کے ہیں واؤ صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں حکم میں شریک ہیں. ترتیب، مقارنت یا تراخی پر دلالت نہیں کرتے جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو. اس مثال میں واؤ صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زید اور عمرو دونوں آنے میں شریک ہیں دونوں ساتھ آئے، تاخیر سے آئے یا بلا تاخیر آئے اس بات پر دلالت نہیں کرتے

امام شافعیؒ کا مسلک :-

امام شافعیؒ واؤ کو ترتیب کے لیے مانتے ہیں اس لیے انھوں نے اعضاء وضو میں ترتیب کو واجب قرار دیا. کیونکہ آیت میں ہے۔ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ.

اللہ نے وجہ، ید، راس اور رجلین کو واؤ کے ساتھ ذکر فرمایا اور یہاں واؤ ترتیب کے لیے ہے. اس لیے ان چاروں اعضاء کے درمیان ترتیب واجب ہے یعنی جس ترتیب کے ساتھ مذکور ہیں اسی طرح دھونا واجب

ہوگا۔ جبکہ ہم واؤ کو ترتیب کے لیئے نہیں بلکہ واؤ کو مطلق جمع کے لیے مانتے ہیں۔ اس لیے علماء کرام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے۔ اِنْ کَلَّمْتِ زَیْدًا وَ عَمْرًو فَاَنْتِ طَالِقٌ

(اگر تو نے زید اور عمرو سے بات کی تو تجھے طلاق ہے)

اس میں ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ اگر اس عورت نے زید اور عمرو دونوں سے بات کی خواہ ان سے اکٹھے بات کی یا آگے پیچھے کی ہر حال میں اس کو طلاق پڑ جائے گی۔ اس میں ترتیب شرط نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے

اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ وَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ

(اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے)

اب اگر وہ پہلے دوسرے گھر میں اور پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تو تب بھی وہ طلاق والی ہو جائے گی کیونکہ ہم واؤ کو ترتیب کے لیے نہیں مانتے بلکہ جمع کے لیے مانتے ہیں۔

امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی سے کہے

اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ وَ اَنْتِ طَالِقٌ

(اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو طلاق والی ہے) تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلا جملہ شرطیہ اور دوسرا جملہ خبریہ کے ساتھ واؤ کے ذریعے مل رہا ہے۔ تو یہاں واؤ کو ترتیب کے لیے نہیں مانیں گے۔ اگر واؤ کو ترتیب کے لیے مانیں تو طلاق اس وقت واقع ہوگی جب داخل ہوگی۔ اگر واؤ کو ترتیب کے لیے مانا جائے تو طلاق کا وقوع دخول دار پر ہوتا ہے) جبکہ یہاں طلاق فوراً واقع ہو رہی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ واؤ ترتیب کے لیے نہیں بلکہ مطلق جمع کے لیے ہے (حالانکہ ایسا نہیں ہے طلاق فوراً واقع ہو جائے گی واؤ کو ہم نے مطلق جمع کے لیے مانا تو ہم نے تو کہا کہ یہ واؤ کے حقیقی معنی ہیں)

واؤ جمع کے لیے آتا ہے اور یہ واؤ کا حقیقی معنی ہے۔ کبھی کبھی حقیقی معنی لینا مشکل ہوتا ہے۔ جب حقیقی معنی لینا مشکل ہو پھر مجاز کی طرف رجوع کریں گے۔ تو اس صورت میں واؤ حال کے لیے آتا ہے واؤ کے حقیقی معنی مطلق جمع کے ہیں۔ ان کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں وصف میں شریک ہیں۔ جس طرح معطوف معطوف علیہ کے ساتھ شریک ہوتا ہے اسی طرح حال ذوالحال کے ساتھ ... ہے حال ذوالحال کے ساتھ اس وجہ سے جمع ہوتا ہے کہ معنی کے اعتبار سے حال ذوالحال کی صفت بنتی ہے۔ اور صفت موصوف کا بھی جمع ہونا معلوم ہے۔ لہذا جب واؤ حال کے لیے آئے تو یہ اس کے لیے مجازی معنی ہوں گے۔ اور یہ اس وقت شرط کے معنی کا فائدہ دے گی۔

امام محمدؒ نے غلام ماذون کے بارے میں فرمایا جس کو اس کے آقا نے کاروبار کی اجازت دی ہو۔

واؤ حالیہ کی مثال:-

آقا نے اپنے غلام سے کہا ایک ہزار درہم مجھے ادا کردو پھر تو آزاد ہے۔ اس مثال میں واؤ حال کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اس میں حقیقی معنی لینا مشکل ہے۔ اگر واؤ کو عاطفہ مانیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اے غلام جو تم پر ہزار درہم پہلے سے واجب تھے اس کو ادا کرو تو تم آزاد ہو۔ حالانکہ غلام پر مولا کا قرض واجب نہیں کیونکہ غلام کا کوئی مال اپنا نہیں ہوتا۔ تو غلام پر مال کا واجب کرنا گویا آقا کا اپنے اوپر مال کا واجب کرنا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ لہذا مجبوراً واؤ کو حال کے معنی میں لے کر آزادی کے ثبوت کے لیے ہزار روپے کو شرط قرار دیا جائے گا۔

افتحوا الباب وانتم آمنون۔

انزل وانت امن (اترا اس حال میں کہ تو امن والا ہے)

(دروازہ کھولو اس حال میں کہ تم امن والے ہو)

اس مثال میں واؤ عاطفہ نہیں ہے اس لیے کہ واؤ کا عاطفہ ہونا متکلم کے مقصد کے خلاف ہے۔ کیونکہ متکلم کا مقصد امن کو فتحو الباب اور نزول کے ساتھ مقید کرنا ہے۔ بلا شرط امن دے دینا متکلم کا یہ مقصد نہیں۔ لہذا معنی یہ ہوں گے کہ تمہارے لیے امن کا ثابت ہونا اور نزول اور فتحو الباب پر موقوف ہے اس کے بغیر نہیں۔

واؤ کو حالیہ تب مانیں گے جب حقیقی معنی لینا مشکل ہو۔ اس کو سامنے رکھتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ مرد کا یہ قول اپنی بیوی کے لیے کہ اَنْتِ طَالِقٌ وَ اَنْتِ مَرِيْضَةٌ اَوْ مُصَلِّيَةٌ

(تو طلاق والی ہے اگر تو مریضہ ہے یا نماز پڑھنے والی ہے)

اس کا عطف ماقبل پر درست ہے یعنی واؤ عاطفہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اَنْتِ طَالِقٌ اور اَنْتِ مَرِيْضَةٌ اَوْ مُصَلِّيَةٌ دونوں جملے خبریہ ہیں۔ اور جملہ خبریہ کا جملہ خبریہ پر عطف کرنا درست ہوتا ہے لہذا ان دونوں جملوں پر عطف کرنا درست ہے۔ دونوں جملے مستقل ہوں گے ایک دوسرے کی قید میں نہیں ہوں گے۔ جب قید نہیں ہوگی تو طلاق کا واقع ہونا حالتِ مرض اور حالتِ نماز کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ بلکہ تکلم کرتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر مرد نے واؤ سے بمعنی حال کا ارادہ کیا ہو۔ یعنی واؤ کو حالیہ مانا تو طلاق کو حالتِ مرض اور حالتِ صلاۃ کے ساتھ معلق کرے تو پھر یہ معاملہ اگر قاضی کے پاس جائے تو قاضی اس واؤ کو حالیہ نہیں مانے گا بلکہ فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ البتہ دیانتاً اس مرد کی نیت کا اعتبار "فیما بینہ وبین اللہ" ہوگا۔ قاضی اس کی نیت کا اعتبار نہیں کرے گا اور فوراً اس کو طلاق دے دے گا۔

اگلی مثال:-

اگر مضاربت کا معاملہ ہو یعنی مال ایک کا ہو عمل دوسرے کا ہو اور نفع دونوں میں مشترک ہو تو اس کو عقد مضاربت کہتے ہیں۔ اگر رب المال مضارب سے کہے کہ یہ ہزار روپے مجھ سے لے لو اور کپڑے کی تجارت کرو تو مضارب کا عمل کپڑے کے ساتھ مقید ہوگا یا نہیں مضاربت کا عمل کپڑے کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں ہوگا بلکہ مضاربت عام ہوگی اور مضارب جو تجارت کر سکے گا وہ کرے گا۔ کیونکہ مضاربت کے طور پر ہزار درہم کے لیے ہوئے کپڑے کی تجارت حال نہیں ہو سکتی معنی یہ نہیں ہوں گے کہ تم کپڑے کی تجارت کرنے کے لیے ہزار درہم بطور مضاربت کے مجھ سے لے لو۔ بلکہ معنی یہ ہوں گے تم یہ ہزار روپے لے لو اور کپڑے کی تجارت کرو۔ دوسرا قول رب المال کی طرف سے مشورہ ہوگا۔ اور مضارب پر اس کی تعمیل واجب نہیں ہوگی۔ اس پر واجب ہوگا کہ وہ اس کی تجارت کرے یا کوئی اور کام کرے۔ اسی قاعدے پر جو چیز حال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اس واؤ کو واو حالیہ نہیں مانیں گے۔ امام صاحب رح نے ایک مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اگر عورت مرد سے کہے کہ مجھے طلاق دے تو تیرے لیے ہزار درہم ہیں۔ مرد طلاق دے دے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور عورت پر ہزار درہم دینے واجب نہیں ہوں گے کیونکہ ہزار درہم طلاق کے لیے حال نہیں بن سکتے کیونکہ طلاق کا وقوع بغیر مال کے ہی اصل ہے۔ عورت کا قول طلقنی پر عمل کیا جائے گا اور ہزار روپے واجب نہیں ہوں گے۔ البتہ اگر قلی (مال اٹھانے والا) کا معاملہ ہو اور قلی سے کہا جائے کہ سامان اٹھاؤ تو تیرے لیے ہزار درہم ہیں تو اس صورت میں ہزار درہم واجب ہوں گے۔ کیونکہ وہ مستحق ہوگا۔ اور عقد اجارہ میں ہزار درہم کا لازم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس قول میں

واؤ حالیہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور واؤ مطلق جمع کے لیے نہیں ہوگا جبکہ اولیٰ بالاستدلال اس کے خلاف ہے کہ طلاق کا وقوع بغیر مال کے ہوا ویا۔ پھر ہم واؤ کو حالیہ کے لیے نہیں بلکہ واؤ کو مطلق جمع کے لیے مانیں گے۔

تعارف

فصل الغاء التعقیب مع العواصم

فصل الفاء للتعقیب مع الوصل :-

دوسرا حرف عطف الفاء :-

مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ فا تعقیب مع الوصل کے لیے آتا ہے۔ اور معطوف معطوف علیہ کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اور وصل کا مطلب یہ ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے فوراً بعد واقع ہو۔ اگر کسی نے کہا ضَرَبْتُ زَیْدًا فَعَمْرًا الخ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ضربِ عمر ضربِ زید کے بعد فوراً واقع ہوگا۔ درمیان میں فاصلہ نہیں پایا گیا۔ مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ فاء چونکہ تعقیب مع الوصل کے لیے آتی ہے اس لیے فا جزا پر داخل ہوکر استعمال ہوتی ہے۔ کیونکہ جزا شرط کے فوراً بعد واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو دخول الدار کے فوراً بعد طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور معلول چونکہ علت کے بعد واقع ہوتا ہے اس لیے علل پر بھی فا داخل ہوتی ہے۔ ہمارے علماء کرام فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے کہا بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ (یعنی میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ ہزار درہم کے عوض بیچا) یہ سن کر مشتری نے کہا فَهُوَ حُرٌّ۔ اچھا تو یہ غلام آزاد ہے۔ پس مشتری کا یہ قول فَهُوَ حُرٌّ یہ اقتضاءً بیع کو قبول کرنا ہوگا۔ اور بیع کے بعد اس کی طرف سے آزادی ثابت ہوجائے گی۔ گویا کہ مشتری نے یوں کہا قَبِلْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ میں نے اس کو قبول کیا اور پھر آزاد کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ مسئلے میں حریت بغیر قبولِ بیع کے مستحق نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ مشتری جب تک بیع کو قبول نہیں کرے گا تو غلام کا مالک نہیں بن سکتا۔ اور جب تک غلام کا مالک نہیں بنے گا تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا عتق فی ما لا یملکہ ابن آدم

(انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد نہیں کر سکتا)

اس کے خلاف اگر مشتری نے کہا کہ وَھُوَ حُرٌّ یا ھُوَ حُرٌّ تو بیع کو رد کرنا ہوگا۔ کیونکہ فاء تعقیب کے لیے آتی ہے اور وہ یہاں نہیں پائی گئی۔ کیونکہ کلام یا تو واؤ کے ساتھ ہے یا بغیر حرف عطف کے۔ اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک وَھُوَ حُرٌّ ھُوَ حُرٌّ کہہ کر اس کی آزادی کی خبر دی گئی جو ایجاب البیع ھذا العبد سے ثابت ہے۔ اگر ایسا ہے تو حدیث مبارکہ کی وجہ سے مشتری کا قول وَھُوَ حُرٌّ ھُوَ حُرٌّ سے آزاد نہیں ہوگا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس میں شک پایا جاتا ہے۔ شک کی وجہ سے قبول بیع ثابت نہیں ہوگی۔ اگر ایسا ہے تو مشتری کا کلام وَھُوَ حُرٌّ ھُوَ حُرٌّ سے بیع کو قبول کر کے غلام کو آزاد کرنا نہ ہوگا۔ ایجاب البیع بالعبد کے قول کو رد کرنا ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ تجھے کیا حق ہے جس کو تو غلام سمجھ کر بیچ رہا ہے وہ پہلے سے آزاد ہے۔ اور آزاد کی بیع کرنا کسی صورت جائز نہیں۔

الفاء التعقیب مع الوصل:-

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی درزی سے کہے اُنْظُرْ اِلٰی ھٰذَا الثَّوْبِ اَیَکْفِیْنِیْ قَمِیْصًا (دیکھو اس کپڑے کو کیا یہ میری قمیض کے لیے کافی ہوگا) پھر درزی نے دیکھا اور کہا کہ کافی ہے۔ پھر اس آدمی نے کہا اس کو کاٹ دے۔ درزی نے اس کے کہنے پر کپڑا کاٹ دیا۔ پھر کاٹنے کے بعد کافی نہ ہوا تو کپڑے کی کمی کا ضامن درزی ہوگا۔ کیونکہ صاحب ثوب نے پہلے درزی سے پوچھا تھا اس لیے اس کا ضامن درزی ہوگا۔ اگر اس نے یہی جملہ واؤ عاطفہ یا بغیر کسی حرف عطف کے کہا تو پھر اس صورت میں کپڑے کی کمی کا ضامن

درزی نہیں بلکہ صاحب ثوب ہوگا کیونکہ یہاں فاء نہیں پائی گئی اس لیے
صاحب ثوب ضامن ہوگا۔

اگلی مثال:۔

ایک شخص نے درزی سے کہا بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الثَّوْبَ
بِعَشَرَةٍ فَاقْطَعْهُ (میں نے تیرے ہاتھ یہ کپڑا دس درہم کے بدلے میں بیچا
بس تو اس کو کاٹ دے)۔ درزی کا اس کو کاٹ دینا گویا بیع کو اقتضاءً
قبول کرنا ہوگا۔ یعنی اس نے بیع کو قبول کیا تب کپڑے کو کاٹا اگر بیع کو
قبول نہ کرتا تو کپڑے کو نہ کاٹتا۔ کوئی بات کہے بغیر کپڑے کو کاٹ دیا
گویا بیع مکمل ہوگئی

اگلی مثال:۔

اگر کوئی مرد اپنی بیوی سے کہے اِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ
فَهٰذِهِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو داخل ہوئی اس گھر میں پھر اس
گھر میں تو تو طلاق والی ہے) تو اگر وہ پہلے گھر میں اور پھر دوسرے گھر
میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اگر وہ پہلے دوسرے گھر میں اور
پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ فاء کے معنی
مفقود ہیں۔ اس لیے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یا پھر پہلے اوّل گھر میں اور کچھ دیر
کے بعد دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی! کیونکہ وصل نہیں
پایا گیا۔ یہ تو فاء کے حقیقی معنی تھے۔ لیکن اگر حقیقی معنی مشکل ہوں تو
مجاز کی طرف رجوع کریں گے۔

تو یہاں تک ہم پچھلی مثالوں میں فاء کو عاطفہ مانتے ہوئے اس کے حقیقی
معنی لیتے رہے لیکن اب ایسی مثالیں ہیں کہ حقیقی معنی لینا مشکل ہیں
اس لیے ہم مجاز کی طرف رجوع کریں گے۔ مجاز کی طرف رجوع کرتے ہوئے مصنف

فرماتے ہیں کہ فاء کبھی بیان علت کے لیے بھی آتی ہے۔ جب فاء بیان علت کے لیے آئے گی۔ علت اور معلول دونوں کو ثابت کرتا ہے۔ ان مثالوں میں فاء بیان علت کے لیے آئے گا۔ اور علت اور معلول دونوں پر داخل ہوگا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا اَدِّ اِلَیَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ (یعنی ادا کر مجھ کو ہزار درہم کیونکہ تو آزاد ہے)۔ یہاں فاء علت بیان کے لیے آئی۔ غلام فوراً آزاد ہو جائے گا۔ گویا کہ اس نے حریت کی خبر دی۔ اور غلام فوراً آزاد ہو گیا۔ اس کی حریت الف پر معلق نہیں ہوگی۔ اگر ہم نے یہاں فاء کو علت کے لیے مانتے ہوئے اس کی آزادی کو ثابت کریں گے۔ آقا کا اپنے کلام سے فارغ ہوتے ہی غلام کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔

سوال:-

اب فاء کو یہاں ہم نے عاطفہ کیوں نہیں مانا؟

جواب:-

اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا جملہ انشائیہ ہے اور دوسرا جملہ خبریہ ہے۔ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ناجائز ہے۔ اس لیے ہم فاء کو یہاں علت کے لیے ماننے پر مجبور ہو گئے۔ لہذا ہم نے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی کی طرف رجوع کیا۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی مسلمان کسی حربی سے کہے اُنْزُلْ فَاَنْتَ اٰمِنٌ (اتر کیونکہ تو امن والا ہے)۔ چاہے وہ اترے یا نہ اترے وہ امن والا ہو جائے گا۔ اس کا امن والا ہونا اترنے پر موقوف نہیں ہوگا۔ یہاں بھی فاء کو علت کے لیے مانا۔ گویا کہ اس نے اس کی امان کی خبر دی اس کے خبر دینے سے ہی وہ امن والا ہو جائے گا۔

اگلی مثال:-

مصنف فرماتے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی
مرد نے کسی سے کہا کہ میری بیوی کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اس
وجہ سے تو اس کو طلاق دے۔ اب اس نے اپنی بیوی کا معاملہ اس
کے ہاتھ میں چھوڑ دیا۔ یہاں بھی فاء کو عاطفہ نہیں مانیں گے بلکہ
بیان علت کے لیے مانیں گے کیونکہ پہلا جملہ خبریہ ہے اور دوسرا جملہ
انشائیہ ہے۔ اس لیے ہم فاء کو علت کے لیے ماننے پر مجبور ہو گئے
ہیں۔ اس نے جو پہلا جملہ بولا تھا وہ کنایہ جملہ تھا۔ کنایہ الفاظ میں
طلاق دینے سے طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ دوسرا جملہ طلاق میں توکیل
بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ مجلس میں جو اس پہلے جملے
میں طلاق دی تو وہ طلاق (بائنہ) واقع ہو جائے گی۔ اب دوسری میں
طلقھا پہلے لائے تو طلاق صریح ثابت ہو رہی ہے۔ اب صریح الفاظ پر
عمل کرتے ہوئے طلاق رجعی مراد لیں گے۔ کیونکہ صریح الفاظ میں
طلاق دینے سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ شوہر نے کسی سے کہا
اس کو طلاق دے پھر اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں دیا۔ اب یہاں
فاء کو عاطفہ مانیں گے۔ اب اس نے مجلس میں طلاق دے دی تو یہ
طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ فا
عاطفہ ماننا مشکل ہے۔ لیکن عاقل بالغ کے کلام کو لغو ہونے سے
بچانے کے لیے فاء کو ہم نے مجبوراً عاطفہ مانا۔ اور دو طلاقیں دیں۔
لیکن پہلا جملہ صریح ہے۔ اور صریح سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔
اور ہم دونوں جملوں سے طلاق بائن دے رہے ہیں۔ اس کی وجہ
یہ ہے کہ طلاق رجعی کا حکم یہ ہے کہ اس میں رجعت کا حق باقی رہتا
ہے۔ طلاق بائن کا حکم یہ ہے کہ رجعت کا حق باقی نہیں رہتا۔

اب یہاں دونوں حکم جمع ہو رہے ہیں اور قاعدہ یہ ہے جہاں جواز اور عدم جواز اکٹھے ہو جائیں تو جواز بھی عدم جواز بن جاتا ہے۔ اس طرح جب طلاق رجعی اور طلاق بائنہ اکٹھی ہو جائیں تو طلاق رجعی بھی بائنہ بن جاتی ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کہے **طَلِّقْهَا وَ اَبِنْهَا** تو اس کو طلاق دے اور جدا کر دے تو طلاق بائنہ واقع ہوگی کیونکہ پہلا جملہ صریح اور دوسرا کنایہ ہے۔ یہاں بھی رجعی اور بائنہ اکٹھی ہو رہی ہیں لہذا طلاق رجعی بھی طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ فاء کو علت کے لیے تب مانیں گے جب فاء کو عاطفہ نہ مان سکیں۔ اسی قاعدے کو ثابت کرنے کے لیے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحابؒ نے فرمایا جب منکوحہ باندی آزاد ہو جائے تو اس کو اختیار ہے۔ چاہے تو نکاح کو باقی رکھے یا تو فسخ کر دے خواہ اس کا خاوند غلام ہو یا آزاد۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہؓ کو آزاد کرتے ہوئے فرمایا کہ تم اپنی بضعہ کی مالک ہو اس لیے تجھے اختیار ہے۔ اب یہاں بھی فاء کو علت کے لیے مان رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ وہ آزادی کی وجہ سے بضعہ کی مالک ہوئی۔ لہذا مالک ہونے کی وجہ سے ان کو اختیار ملا۔ اس سے ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ طلاق کا اعتبار مردوں کے ساتھ ہے یا عورتوں کے ساتھ اس میں اختلاف ہے

امام صاحبؒ کا مسلک:۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کا اعتبار عورتوں کے ساتھ ہوگا۔

امام شافعیؒ کا مسلک:۔

وہ طلاق کے اعتبار میں مردوں کے قائل ہیں۔

طلاق کا اعتبار عورتوں کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ باندی ہونے کی صورت میں دو طلاقوں کی حد ہوگی اور آزاد ہونے کی صورت میں تین طلاقوں کی حد ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منکوحہ باندی کی بضعہ کا مالک خاوند ہوتا ہے۔ اور خاوند کی ملکیت ان کے آزاد ہونے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ لیکن آزاد ہونے کے بعد ملک بضعہ میں زیادتی ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے ہوا کہ باندی کے لیے اختیار ثابت ہوا۔ باندی کو ملک بضعہ میں آزادی کی وجہ سے اختیار ہوگا۔ اسی وجہ سے تو اس کو نکاح کو فسخ کرنے اور باقی رکھنے کا اختیار ہوا۔ کیونکہ ملک بضعہ کی زیادتی عورت کی وجہ سے ہوئی۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ طلاق کا اعتبار عورت کے ساتھ ہوگا۔ مردوں کے ساتھ نہیں ہوگا۔ کیونکہ شوہر کی ملکیت جو عورت کی بضعہ پر بڑھتی ہے تو وہ عورت کی آزادی کی وجہ سے بڑھتی ہے تو ظاہر ہے کہ ملکیت کو زائل کرنے والی چیز کی زیادتی کا سبب بھی عورت کی آزادی ہی کو مانا جائے گا۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ طلاق کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا یعنی لونڈی کو دو طلاقیں اور آزاد کو تین طلاقیں۔ لہذا امام شافعیؒ کا مسلک رد ہو گیا۔

ماہانہ فصل ثم للتراخی

فصل ثم للتراخی :-

ثُمَّ تراخی کے لیے آتا ہے یعنی معطوف علیہ سے کچھ دیر بعد آتا ہے یعنی فاصلے کے ساتھ آتا ہے۔ یہ بات دونوں کی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ ثم صرف حکم میں تراخی کے لیے آتا ہے۔ یا صرف تکلم میں تراخی کے لیے آتا ہے یا پھر حکم اور تکلم دونوں میں تراخی کے لیے آتا ہے۔

امام صاحبؒ کا مسلک :-

امام صاحبؒ کے نزدیک ثم حکم اور تکلم دونوں میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے۔

صاحبینؒ کا مسلک :-

صاحبینؒ کے نزدیک ثم صرف حکم میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ہم کو ہم نے تراخی کو
پہلے مانا ہے اس لیے کہ ہر چیز کا ایک کمال ہوا کرتا ہے اس کو اپنے
تکمیل تک پہنچایا جاتا ہے۔ تراخی کا کمال تب حاصل ہوگا جب تکلم
اور حکم دونوں میں مانیں گے لہذا ہم اس بات کے قائل ہیں۔ اس
اختلاف کا ثمرہ ایسے ظاہر ہوگا کہ اگلی مثال میں مصنفؒ غیر مدخول
بہا کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ
فَاَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک
پہلی طلاق دخول دار کے ساتھ معلق ہوگی۔ اور دوسری طلاق فوراً
واقع ہو جائے گی اور تیسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ اس لیے کہ پہلی
طلاق میں شرط پائی گئی گویا کہ کلام کرنے والے نے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ
فَاَنْتِ طَالِقٌ پھر خاموش ہوا۔ پھر ثُمَّ طَالِقٌ کہا پھر خاموش ہو کر پھر
ثُمَّ طَالِقٌ کہا تو یہاں ہم نے تکلم میں تراخی مانا لہذا ہم نے اس کی
پہلی طلاق کو دخول دار پر معلق کیا اور کہا کہ دوسری طلاق فوراً
واقع ہوگی۔ غیر مدخول بہا کی طلاق کا حکم یہ ہے کہ اس کی ایک
طلاق طلاق بائنہ کہلاتی ہے۔ اور اس پر عدت بھی واجب نہیں ہوتی
لہذا پہلی طلاق دخول دار پر معلق ہوگی۔ اور دوسری طلاق فوراً
واقع ہوگی اور تیسری طلاق لغو ہوگی کیونکہ طلاق کا محل باقی نہیں رہا
صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ساری طلاقیں دخول دار پر معلق ہوں
گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک تکلم میں تراخی نہیں بلکہ حکم میں تراخی پائی جاتی
ہے۔ وہ حکم میں تراخی کو مانتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ تینوں طلاقیں
دخول الدار پر معلق ہوں گی۔

مصنفؒ نے ایسی مثالیں بیان کیں جن میں شرط کو پہلے لایا گیا تھا۔
اب ایسی مثالیں بیان کریں گے جن میں شرط کو بعد میں لایا گیا۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے فَانْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ
ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ شرط کو بعد میں ذکر کیا طلاق کو پہلے ذکر کیا۔

امام صاحبؒ کا مسلک:-

کے نزدیک پہلی طلاق فوراً واقع ہو جائے گی
کیونکہ بغیر عطف کے ہے دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جائے گی
کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے اور اس کے لیے ایک طلاق طلاق
بائنہ کی حیثیت رکھتی۔

صاحبینؒ کا مسلک:-

فرماتے ہیں کہ ایک طلاق واقع ہو گی اور دخول
الدار کے ساتھ معلق ہو گی۔

لیکن اگر عورت مدخول بہا ہو اور شرط کو مقدم کیا یعنی یہ
کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ۔ تو پہلی طلاق
دخول الدار کے ساتھ معلق ہو گی اور دوسری دو طلاقیں فوراً
واقع ہو جائیں گی۔ اگر شرط کو مؤخر کیا اور یوں کہا فَانْتِ طَالِقٌ
ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ تو پھر اس صورت میں پہلی
دو طلاقیں فوراً واقع ہو جائیں گی اور تیسری طلاق دخول دار سے
ساتھ معلق ہو گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں تمام
طلاقیں دخول الدار کے ساتھ معلق ہوں گی۔

هذا فصل في سائر الالفاظ

فصل بل لتدارک الغلط:-

بل غلطی کے تدارک کے لیے لایا جاتا ہے یعنی اوّل کلام سے اعراض کر کے ثانی کلام کو اوّل کلام کے قائم مقام لاکر پہلے کلام سے رجوع کیا جائے تو اس طرح غلطی کا تدارک ہوتا ہے۔ بل غلطی کے تدارک کے لیے آتا ہے۔ معطوف کو معطوف علیہ کی جگہ پر لایا جائے۔ چاہے اوّل کلام مثبت ہو یا منفی۔ جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ بَلْ عَمْرٌو۔ متکلم نے پہلے زید کے آنے کی خبر دی پھر خبر دینے کے بعد خبر دینے کا احساس ہوا تو کہا عمرو آیا۔ یہ لفظ بل جو تدارک کے لیے آتا ہے یہ صرف اخبار میں ہوتا ہے۔ انشاء میں نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ غلطی کا احتمال اخبار میں ہوتا ہے۔ انشاء میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ اخبار میں سچ اور جھوٹ کا احتمال ہوتا ہے۔ انشاء کسی چیز کو عدم سے وجود میں آنے کو کہتے ہیں۔ لھذا انشاء میں ہم نے عدم سے وجود دیا تو اس میں سچ اور جھوٹ کا احتمال نہیں پایا گیا لھذا انشاء میں ہم ثانی کلام کو کلام اوّل کے قائم مقام کر دیں گے۔ پھر لفظ بل کے ساتھ لا نفی تاکید کے لیے بھی لایا جاتا ہے۔ جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ لَا بَلْ عَمْرٌو۔ (آیا میرے پاس زید نہیں بلکہ عمرو آیا) اس نے پہلے جملے کی نفی کی اور یہ خبر ہے۔ خبر میں سچ اور جھوٹ کا احتمال ہوتا ہے۔ لھذا اخبار میں ہم تبدیلی کر سکتے ہیں اس لیے کلام ثانی کو کلام اول کی جگہ لائے۔ اور زید کے آنے کی نفی کر کے عمرو کے آنے کی خبر دی۔ غلطی کا احتمال اخبار میں تو ہوتا ہے انشاء میں نہیں ہوتا۔

مثال:-

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غیر مدخول بہا سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَۃً لَا بَلْ ثِنْتَیْنِ۔ اب اگر ہم نے کلام ثانی کو کلام اوّل کے مقام پر لایا تو صحیح نہیں ہوگا۔ اور عورت کو پہلے جملے سے ہی ایک طلاق فوراً واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اخبار میں تو غلطی کا احتمال ہو

سکتا ہے انشاء میں نہیں. پہلا جملہ انشائیہ ہے اس کو عدم سے وجود دیا. پہلے سے طلاق موجود نہیں تھی. ایک دفعہ وجود میں لاکر دوبارہ اس کی اصلاح نہیں کر سکتے. پہلی طلاق واقع ہو جائے گی اور بعد کا کلام لغو ہو جائے گا. کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے. اور اس کے لیے ایک طلاق طلاقِ بائن کی حیثیت رکھتی ہے اس پر عدت بھی واجب نہیں ہے. جب عدت واجب نہیں ہوتی تو دو طلاقیں لغو ہو جائیں گی. غلطی کے تدارک کے لیے لفظ بَلْ کو لایا جاتا ہے. اور انشاء میں چونکہ غلطی کا احتمال نہیں ہوتا. اس لیے بل حرف عطف محض کے لیے ہوگا اس کو بطریق جمع ثابت کیا جائے گا. مصنفؒ فرماتے ہیں اگر عورت مدخول بہا ہے اس صورت میں مرد نے ایسے کہا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَلْ ثِنْتَيْنِ. تو ایسی صورت کو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی. کیونکہ ہم نے کہا کہ اگر غلطی کے تدارک کے لیے بل کو نہ لایا جائے. انشاء ہو تو بل حرف عطف محض کے لیے آئے گا. اور اس کو بطریق جمع ثابت کریں گے. اب چونکہ کلام انشاء ہے اس میں غلطی کا احتمال نہیں اس لیے بل کو عطف کے لیے مانیں گے. اس لیے ہم نے پہلی طلاق کے ساتھ دو طلاقوں کو متصل کیا تو مدخولہ کہا کو تین طلاقیں واقع ہوئیں

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ پچھلا مسئلہ طلاق مسئلہ اقرار کے بالکل مخالف ہے. مسئلہ اقرار یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ لَا بَلْ أَلْفَانِ (فلاں کے مجھ پر ایک ہزار روپے نہیں بلکہ دو ہزار).

امام صاحبؒ کا مسلک:-

امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر 2000 دینے واجب ہوں گے. جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک 3000 واجب ہوں گے.

امام زفرؒ اسی اصول کو سامنے رکھتے ہیں کہ لفظ بل عطف محض کے لیے ہے۔ اس کو مطلق جمع کے لیے ثابت کریں گے۔ اس لیے یہاں بھی 3000 واجب ہوں گے۔ ہم یہ کہتے ہیں لفظ بل غلطی کے تدارک کے لیے آتا ہے لفظ تدارک کی حقیقت یہ ہے کہ لفظ بل کے ذریعے غلطی کا تدارک کرے۔ کلام ثانی کو کلام اول کے مقام پر لائے لیکن کلام اول کے ثبوت کے ساتھ ساتھ یعنی کلام اول کا ابطال لازم نہیں ہے۔ کلام اول کو ہم نے باطل نہیں کیا کیونکہ اقرار کے بعد انکار کرنا باطل ہے۔ اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اَلْمَرْءُ یُؤْخَذُ بِاِقْرَارِہٖ"

(آدمی اپنے اقرار کے ساتھ ماخوذ ہوگا) اقرار کے بعد انکار باطل ہے۔ لہٰذا ہم ایسا طریقہ اختیار کریں گے کہ کلام اول بھی باقی رہے اور کلام ثانی بھی باقی رہے۔ اور کلام ثانی کو کلام اول کے مقام پر لانا ہے۔ اس کو ہم ایسے لائے کہ پہلے جملے سے ہزار کو اس مقام پر قائم رکھا۔ دوسرے دو ہزار میں سے ایک ہزار اس کے ساتھ شامل کر دیا۔ اس لیے دو ہزار دینے لازم ہو گئے۔ لیکن امام زفرؒ اس مسئلے کو مسئلہ طلاق پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس پر 3000 واجب ہوں گے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ مسئلہ طلاق کے خلاف ہے۔ اس میں انشاء پایا جا رہا ہے اور مسئلہ اقرار میں اخبار ہے۔ غلطی کا احتمال اخبار میں ہوتا ہے انشاء میں نہیں۔ کیونکہ انشاء کو عدم سے وجود میں لایا جاتا ہے۔ اس لیے دوبارہ معدوم نہیں کر سکتے اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ طلاق مسئلہ اقرار کے بالکل مخالف ہے۔

آغاز فصل کتاب الاسرار

فصل لکن للاستدراک:-

لکن دو طرح کا ہوتا ہے.

1. مشددہ

2. مخففہ

مخففہ:- مخففہ یہ تو حروف عاطفہ میں سے ہے

مشددہ:- مشددہ حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے.

سوال:- سوال یہ ہوتا ہے کہ حروف لکنّ مشددہ یہ تو مشبہ بالفعل میں سے ہے. اور لکن مخففہ یہ حروف عاطفہ میں سے ہے تو مصنفؒ نے دونوں کو اکٹھا کیوں ذکر کیا ہے؟

جواب:-

بلاشبہ مشددہ حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے. لیکن یہ دونوں استدراک کے لیے آتے ہیں. اسی مناسبت کی وجہ سے دونوں کو بیان کیا. لکن استدراک کے لیے آتا ہے. سابقہ کلام میں پیدا ہونے والے وہم کو دور کرنا مثلاً زید اور عمر کے درمیان غایت درجے کی دوستی ہے. وہ ہروقت اکٹھے رہتے ہیں. اگر کسی نے کہا مَا رَأَيْتُ زَيْدًا (میں نے زید کو نہیں دیکھا) تو سننے والے کو محسوس ہوا کہ جب اس نے زید کو نہیں دیکھا تو عمر کو بھی نہیں دیکھا ہوگا. لیکن وہم کو دور کرنے کے لیے کہا کہ لٰکِنَّ عُمَرًا ا لیکن عمر کو. یہاں اس پہلے پیدا ہونے والے وہم کو لکنّ کے ذریعے دور کر دیا کہ عمر کی رویت ثابت ہے. عمر کی رویت ثابت ہو گئی. بعد النفی ہے کلمہ بل اور لکنّ کے درمیان فرق کیا ہے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس میں دو طرح سے فرق ہے.

پہلا فرق:-

کلمہ لکنّ حرف نفی کے بعد واقع ہوتا ہے اثبات کے بعد نہیں

چنانچہ مَا رَأَیْتُ زَیْدًا لٰکِنَّ عَمْرًا کہنا درست ہے۔ لیکن رَأَیْتُ زَیْدًا لٰکِنَّ عَمْرًا کہنا درست نہیں۔ اس کے برخلاف کلمہ بل جس طرح نفی کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح اثبات کے بعد بھی واقع ہوتا ہے۔ مَا ضَرَبْتُ زَیْدًا بَلْ عَمْرًا کہنا درست ہے۔ اسی طرح رَأَیْتُ زَیْدًا بَلْ عَمْرًا کہنا بھی درست ہے۔ یہ فرق کرنا اس وقت درست ہے۔ جب عطف مفرد علی المفرد ہو گا۔ لیکن اگر کلام میں دو جملے ہوں نفی اور اثبات کے ممکن ہوں یعنی معطوف اور معطوف علیہ دونوں مختلف جملے ہوں۔ ایک منفی ہے اور دوسرا مثبت ہو تو اس صورت میں جس طرح لٰکِنَّ نفی کے بعد واقع ہو سکتا ہے اسی طرح اثبات کے بعد بھی واقع ہو سکتا ہے۔ جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ لٰکِنَّ عَمْرٌو لَمْ یَأْتِ اس میں جَاءَنِیْ زَیْدٌ جملہ مثبتہ ہے کہ زید آیا اور لٰکِنَّ عَمْرٌو لَمْ یَأْتِ جملہ منفیہ ہے۔ یہاں کلمہ لٰکِنَّ اثبات کے بعد واقع ہے۔ اگر لٰکِنَّ کے ذریعے عطف مفرد علی المفرد ہو تو کلمہ لٰکِنَّ صرف نفی کے بعد واقع ہو گا۔ اور جملے کا عطف جملے پر ہو اس میں ایک جملہ مثبتہ اور دوسرا جملہ منفی ہو۔ اس صورت میں لٰکِنَّ منفی میں بھی اور مثبت میں بھی آ سکتا ہے۔

دوسرا فرق:-

کلمہ لٰکِنَّ کا موجب اس کے مابعد کا اثبات ہے یعنی کلمہ لٰکِنَّ اپنے مابعد کے اثبات کو ثابت کرتا ہے۔ ماقبل کی نفی تو اس حرف نفی سے ہو جاتی جو اس پر داخل ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کلمہ بَلْ اپنے ماقبل کی نفی کو بھی ثابت کرتا ہے اور اس کے مابعد کے اثبات کو بھی ثابت کرتا ہے۔ جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ بَلْ عَمْرٌو

مصنف رح فرماتے ہیں کہ کلمہ لٰکِنَّ کے ذریعے عطف

اس وقت ہوگا جب کلام میں اتساق ہو۔ اتساق کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں

۱۔ کلمہ کا ایک حصہ دوسرے کے ساتھ متصل ہو منفصل نہ ہو۔

۲۔ دوسری چیز یہ ہے کہ اثبات کا محل اور ہو اور منفی کا محل اور ہو۔ جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ لٰکِنَّ عَمْرًا لَمْ یَأْتِنِیْ۔ اس میں اثبات کا محل زید ہے اور نفی کا محل عمرو ہے۔ اگر یہ دونوں شرطیں موجود ہوں گی تو کلام کو متسق کہا جائے گا۔ اگر اتساق نہ پایا جائے یعنی مذکورہ دونوں باتوں میں سے دونوں باتیں یا ایک بات فوت ہو جائے تو اس صورت میں کلمہ لٰکِنَّ کے بعد کا کلام مستانفہ ہوگا اور اس کلمہ لٰکِنَّ کے ماقبل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوگا۔

مصنفؒ نے اتساق کی مثال میں وہ مسئلہ ذکر کیا ہے جس کو امام محمدؒ نے جامع کبیر میں ذکر فرمایا۔ اگر ایک آدمی نے اقرار کیا لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ قَرْضٌ یعنی فلاں کے مجھ پر ایک ہزار بطور قرض کے ہیں۔ جواباً اس نے کہا لَا وَلٰکِنَّہٗ غَصْبٌ نہیں وہ تو بطور غصب کے ہیں۔ تو اس صورت میں مقر پر ایک ہزار واجب ہوں گے۔ کیونکہ مقر لہ کا کلام ولٰکنہٗ غصبٌ متسق ہے۔ اس طور پر کہ کلمہ میں اتصال بھی ہے نفی بھی ہے اور اثبات بھی ہے۔ اور نفی اور اثبات کا محل الگ الگ ہے۔ الگ اس لیے ہے کہ نفی کا محل قرض اور اثبات کا محل غصب ہے۔ اصل مال میں دونوں متفق ہیں۔ اگرچہ سبب میں اختلاف ہے۔ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ مقر نے جس سبب سے یعنی قرض کا اقرار کیا تھا۔ مقر لہ نے اس کی نفی کی۔ اور دوسرا سبب یعنی غصب کو ثابت کیا۔ جب ایسا ہے تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ نفی کا تعلق سبب سے ہے نہ کہ اصل مال سے۔ جب نفی کا تعلق سبب سے ہے اصل مال سے نہیں تو اصل مال مقر پر واجب

ہوگا۔ کیونکہ اتحادِ مقصود کے وقت اختلافِ اسباب کی پرواہ نہیں کی
جاتی۔ اگر کسی نے کہا۔ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ هٰذِهِ الْجَارِيَةِ یہ
سن کر فلاں نے کہا لَا جَارِيَةَ جَارِيَتُكَ (نہیں باندی تو تیری ہی ہے)۔
لٰكِنَّ لِي عَلَيْكَ اَلْفٌ۔ لیکن میرا تجھ پر ایک ہزار ہے تو اس
صورت میں مقر پر ایک ہزار واجب ہوگے لیکن یہاں بھی مقر لہ نے
سبب کی نفی کی اصل مال کی نفی نہیں کی۔

اگر کسی نے اپنے قبضے میں موجود غلام کے بارے میں کہا
هٰذَا لِشَاهِدٍ۔ شاہد نے کہا مَا كَانَ لِي قَطُّ لٰكِنَّهٗ حَامِدٌ (یہ غلام میرا
کبھی بھی نہیں رہا بلکہ حامد کا ہے۔ اگر مقر لہ یعنی شاہد نے وصل کیا یعنی
مَا كَانَ لِي قَطُّ اس کے فوراً بعد کہا وَلٰكِنَّهٗ آخَرُ تو غلام مستحق ہو
گا۔ وَلٰكِنَّهٗ فُلَانٌ آخَرُ کا عطف مَا كَانَ لِي قَطُّ پر صحیح ہوگا۔ کیونکہ نفی
کا محل مقر لہ کی اپنی ملکیت ہے۔ اور اثبات کا محل حامد کی ملکیت
ہے۔ یعنی مقر لہ شاہد نے مطلقاً ملکیت کی نفی نہیں کی بلکہ اپنے سے
ملکیت کی نفی کی اور دوسرے کے لیے ملکیت کو ثابت کیا۔ اس میں
کوئی حرج نہیں۔ لہٰذا وہ غلام مقر لہ ثانی حامد کے لیے ہوگیا۔ اگر مقر لہ
اوّل نے اپنے کلام میں فصل کیا یعنی مَا كَانَ لِي قَطُّ کہہ کر سکوت کیا
پھر کہا وَلٰكِنَّهٗ فُلَانٌ آخَرُ تو یہ غلام مقر اوّل کا ہو جائے گا۔
کیونکہ مقر لہ اوّل کا کلام مطلقاً ملکیت کی نفی ہے۔ اپنے سے بھی
اور دوسرے سے بھی۔ اس کا اگلا کلام پچھلے کلام کے ساتھ مربوط
نہیں مانا جائے گا۔ بلکہ یہ ایک مستقل کلام ہوگا۔ اور اس کا مقصد
مقر لہ ثانی یعنی حامد کے لیے قابض کے خلاف ملکیت کی شہادت دینا
دینا ہوگا۔ اور ایک آدمی کی شہادت سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔
اس لیے اس قول سے مقر لہ ثانی کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

نہ مقر لہ اول کے لیے نہ مقر لہ ثانی کے لیے۔ بلکہ مقر کے لیے ہوگا۔ مصنفؒ نے لٰکِنَّ کے ذریعے عطف کی صحت کی شرائط بتائی ہیں۔ عطف کی صحت کی شرائط پائی گئی لہٰذا عطف درست ہوگا۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مولا کا قول لَا اُجِیْزُ الْعَقْدَ بِمِائَۃِ دِرْھَمٍ وَلٰکِنَّ اُجِیْزُ بِمِائَۃٍ وَّخَمْسِیْنَ۔ اس کے درمیان لٰکِنَّ کے ساتھ عطف صحیح نہیں۔ کیونکہ مولا کے پہلے جملے میں جس عقد کی اجازت کی نفی کی گئی دوسرے جملے میں اس اجازت کو ثابت کیا گیا۔ لھذا نفی اور اثبات کا محل الگ نہیں ہوا۔ جو عطف کی صحت کے لیے ضروری تھا پس مولا کا جملہ اوّل سے باندی کا نکاح مسترد ہو گیا۔ جملہ ثانیہ سے 150 درہم کے بدلے میں نکاح جدید کا ایجاب ہوا۔ جس سے نکاح منعقد ہونا قبولِ زوج پر موقوف ہے کیونکہ نکاح ایجاب و قبول کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ صرف ایجاب کو نکاح نہیں کہا جاتا۔ اگر مولا کہے لَا اُجِیْزُ الْعَقْدَ بِمِائَۃِ دِرْھَمٍ وَلٰکِنَّ اُجِیْزُہٗ اِنْ زِدْتَنِیْ خَمْسِیْنَ عَلَی الْمِائَۃِ۔ جب بھی لٰکِنَّ کے مابعد کا جملہ ماقبل کے جملے پر عطف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ دونوں متضاد ہیں۔ اوّل جملے میں جس اجازت کی نفی کی گئی ثانی جملے میں اس کا اثبات ہے۔ جملہ اوّل سے باندی کا نکاح مسترد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مولا کی اجازت نہیں تھی۔ دوسرے جملے سے ایک مستقل نکاح ہوگا جو کہ قبول زوج پر موقوف رہے گا۔

قطعاتِ تاریخ از استاد احمد سعید بیگ

فصل: اَوْ لِتَنَاوُلِ اَحَدِ الْمَذْكُوْرَیْنِ:-

اَوْ احد المذکورین میں سے کسی ایک کو بھی شامل ہوتا ہے۔ اس کی تعیین کا اختیار متکلم کو ہوتا ہے۔ متکلم جس کا حکم دے اسی کو شامل ہوگا۔ یہ لفظ مفرد علی المفرد پر بھی شامل ہوتا ہے۔ جیسے جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَوْ عَمْرٌو۔ یہ مفرد علی المفرد کو شامل ہے۔ زید آیا یا عمر آیا۔ اس کا بتلانا مخبر کے ذمے ہوگا۔ جیسے زَیْدٌ قَاعِدٌ اَوْ قَائِمٌ۔ لفظ اَوْ کا عطف جملہ علی الجملہ پر بھی ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ اَنِ اقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اَوِ اخْرُجُوْا مِنْ دِیَارِكُمْ۔ یہ تو تمام اہل لغت کا مذہب ہے۔ علامہ شمس الآئمہ اور علامہ فخر الاسلام کی بھی یہی رائے ہے۔ کچھ اصول نحوی کہتے ہیں کہ لفظ اَوْ شک کے لیے بھی آتا ہے تو ان کا یہ کہنا درست نہیں کیونکہ لفظ اَوْ انشا میں بھی ہوتا ہے اور انشا میں سچ اور جھوٹ کا احتمال نہیں ہوتا۔ اگر حرف اَوْ مہر کے معاملے میں داخل ہو جائے یعنی اگر کوئی کہے تَزَوَّجْتُهَا عَلٰی هٰذَا اَوْ هٰذَا۔ یعنی میں نے تجھ سے نکاح کیا اس پر یا اس پر تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثلی واجب ہوگا صاحبینؒ کے نزدیک شوہر کو اختیار ہے ان دونوں میں سے جس کو چاہے مہر مقرر کرلے۔

دلیل:-

یہاں اَوْ کو احد المذکورین کے تحت ذکر کیا گیا اور نکاح میں اصل چیز مہر ہے جس طرح باب البیع میں قیمت اصل چیز ہے۔ جہاں ایسا معاملہ ہو جائے کہ مہر کی تعیین نہ ہو سکے تو وہاں ہم مہر مثلی مقرر کریں گے کیونکہ مہر ایسا ہے کہ نامعلوم ہے اس لیے ہم کہیں گے کہ مہر مثلی واجب ہے۔ اس پر ہم نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کو تشہد سکھاتے ہوئے فرمایا
إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ (جب تو نے
اس طرح کہہ دیا یا کر دیا تو تو نے اپنی نماز مکمل کر دی) یعنی ان دونوں
میں تو نے کسی ایک کو کر لیا تو نماز مکمل ہو جائے گی. دونوں میں
سے ایک کو اختیار کرنا ہے. اگر ہم دونوں کو اختیار کر لیں تو اپنے
مقصد پر پورا نہیں اتر سکتے. اور اگر دونوں کو چھوڑ دیں تو تب
بھی ہمیں اپنا مقصد حاصل نہیں ہوگا. لہذا ہم نے قعدہ اخیرہ کو
فرض قرار دیا اور تشہد پڑھنے کو فرض قرار نہیں دیں گے. یعنی
بیٹھک سے نماز مکمل ہو جائے گی اس لیے کہ فرائض کی تکمیل ہو
گئی. لیکن ہم نے تشہد کے پڑھنے کو واجب کا درجہ دیا. اگر کسی نے
یہ نہ پڑھا تو واجب ترک ہو جائے گا. واجب ترک کرنے کی وجہ
سے سجدہ سہو لازم آئے گا. اگر سجدہ سہو نہ کیا تو گناہگار ہوگا.

جس کلام میں کلمہ نفی داخل ہو جائے. تو کلام میں نفی داخل
ہونے کی وجہ سے "او" احدالمذکورین میں سے ہر ایک کی نفی کو ثابت کرتا
ہے. کیونکہ جب نکرہ تحت النفی آئے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے. تمام
افراد کو نفی داخل ہوگی. ایسی صورت میں دونوں منفی ہوں گے.
دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ کلام کر لیا تو حانث ہو جائے گا.
اگر کلام میں "او" کلمہ اثبات کی جگہ ہو. مخاطب کو اختیار ہے جس ایک
کو اختیار کرے تو دوسرے کے لیے اختیار نہیں ہوگا. جیسا کہ پیچھے
مؤکل کی مثال گزر چکی ہے. مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت
میں ہوگا. تخییر کی ضرورت تب پیش آئے گی جب کلام انشائیہ
ہو. اگر کلام انشائیہ نہ ہو تو تخییر مفقود ہو جائے گی یعنی اختیار
ختم ہو جائے گا. خُذْ هٰذَا أَوْ ذَالِكَ. یہ جملہ انشائیہ ہے

دونوں میں سے ایک کو اختیار کرنا ہے. جب ایک لے لیا تو اختیار
ختم ہو جائے گا.

مصنف رح فرماتے ہیں تخییر کی ضرورت عموم اباحت
کے ساتھ ہے. ہم نے جو تخییر کی ضرورت کو ضروری سمجھا تو یہ
ایسا ہوگا جیسے کوئی کہے جالِسِ الفقهاء اَوِ المحدثین محدثین
یا فقہاء کے ساتھ بیٹھنا مباح ہے. اگر کوئی صرف محدثین
کے پاس بیٹھے تو یہ بھی مباح ہے یا فقہاء کے پاس بیٹھے یا دونوں
کے پاس سب مباح ہے.

مصنف رح اللہ کے قول سے مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ
أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ.

یعنی کفارہ میں یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا
کھانا کھلائے جیسا اپنے گھر والوں کو کھلاتا ہے. یا دس مسکینوں
کو کپڑا پہنائے یا رقبہ آزاد کرے. اب آیت مبارکہ میں تخییر
کے ساتھ بیان کیا گیا ہے یعنی اس طرح کرو یا اس طرح کرو یا
اس طرح کرو. تو جس نے قسم کا کفارہ ادا کرنا ہے. تو اس
نے پہلے کام کو کیا تو بھی کفارہ ادا ہو جائے گا. اگر دوسرا کیا
تب بھی ہو جائے گا. اور تیسرا کیا تب بھی ہو جائے گا.

اگر کوئی آدمی ان تینوں کاموں کو کر لیتا ہے.
تو ایک سے تو کفارہ ادا ہو جائے گا. دوسرے دو کام صدقات
نافلہ میں داخل ہونگیں.

مصنف رح فرماتے ہیں کہ حرف او کبھی حتی کے معنی
میں بھی آتا ہے. اور حتی انتہا کے لیے آتا ہے. جیسا کہ

قرآن پاک میں ہے۔

آپ کو اس معاملہ میں کچھ بھی نہیں یہاں تک کہ اللہ ان کی طرف رجوع کرے یعنی توبہ قبول کرے۔ یہاں اَوْ بمعنی حتی ہے۔ یعنی حتی یَتُوبَ عَلَیْھِمْ۔ ہمارے اصحاب فرماتے ہیں اگر کوئی کہے لَا اَدْخُلُ ھٰذِہِ الدَّارَ اَوْ دَخَلَ ھٰذِہِ الدَّارَ۔ اس مثال میں بھی اَوْ بمعنی حتی ہے۔ یعنی اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا یہاں تک کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہو جاؤں۔ اگر وہ پہلے پہلے والے گھر میں داخل ہو گیا تو حانث ہو گا۔ اور اگر دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوا تو اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہو گا۔

اگلی مثال:۔

اگر کوئی کہے لَا اُفَارِقُکَ اَوْ تَقْضِیَنِیْ دَیْنِیْ۔

تو اس مثال میں اَوْ بمعنی حتی ہو گا۔

فصل حتی للغایۃ کالی:

حتی حروف عاطفہ میں سے آخری حرف عطف
ہے۔ حتی کے حقیقی معنی غایت کے لیے آتا ہے۔ جیسا کہ الی غایت
کے لیے آتا ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حَتّٰی لِلْغَایَۃِ کَاِلٰی۔ یعنی دونوں
غایت کے لیے آتے ہیں۔ کسی چیز کو اس کی انتہا تک پہنچا دینا۔
حتی کے ماقبل کو مغیا اور مابعد کو غایت کہا جاتا ہے۔ اس کے
معنی میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ حتی کا
ماقبل امتداد کو قبول کرنے والا ہو۔ امتداد اس کو کہتے ہیں کہ
کسی چیز کو کھینچنا یا لمبا کرنا۔ اتنا لمبا کرنا کہ حتی کا ماقبل
اس کے مابعد تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یعنی ماقبل کا
حکم مابعد تک پہنچ سکتا ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ حتی کا
مابعد حتی کے ماقبل کے حکم کو ختم کرنے کی صلاحیت رکھتا
ہو۔ اس صورت میں حتی اپنے حقیقی معنوں میں مستعمل ہوگا
اگر دونوں شرطوں میں سے ایک شرط یا دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو
حتی اپنے حقیقی معنوں میں استعمال نہیں ہوگا۔ اسی اصول کو ثابت
کرنے کے لیے مصنفؒ امام محمدؒ کی مثال دیتے ہیں۔ اگر کوئی مولا
اپنے غلام سے کہے عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَّمْ اَضْرِبْكَ حَتّٰی یَشْفَعَ فُلَانٌ اَوْ
حَتّٰی تَصِیْحَ اَوْ حَتّٰی تَشْتَكِیَ بَیْنَ یَدَیَّ اَوْ حَتّٰی یَدْخُلَ اللَّیْلُ کہ میرا
غلام آزاد ہے اگر میں تجھے نہ ماروں اس وقت یہاں تک کہ فلاں
سفارش کرے یا یہاں تک کہ تو چیخے یا تو میرے سامنے شکایت کرے
یا یہاں تک کہ رات داخل ہو جائے۔ اس بات کو ان باتوں کے
ساتھ مقید کرے یعنی کہے میں تجھے اس وقت تک نہ ماروں کہ فلاں فلاں

پتری سفارش نہ کرے یا رات داخل نہ ہو تو تب میرا غلام
آزاد ہے۔ یہاں حتی اپنے حقیقی معنوں میں استعمال ہے اس لیے
کہ مسلسل مارتے رہنا گویا حتی کا ماقبل مابعد تک پہنچنے کی
صلاحیت رکھتا ہے۔ لہذا جب دونوں شرائط موجود ہیں تو
معلوم ہوا کہ مذکورہ مثال میں حتی اپنے حقیقی معنوں میں
استعمال ہے۔ یعنی غایت کے لیے استعمال ہو رہا ہے۔ اگر یہ
آدمی کسی کی سفارش کرنے سے پہلے رک گیا یا رات کے دخول سے
پہلے رک گیا تو وہ حانث ہو جائے گا اس صورت میں غلام آزاد
نہیں ہوگا

اگلی مثال:۔

اگر کوئی آدمی کہے کہ میں اس وقت تک تجھ سے جدا
نہیں ہوں گا۔ جب تک تو میرا قرض ادا نہ کر دے۔ مسلسل قرض کا
اصرار کرتے رہنے کی وجہ سے ماقبل مابعد تک پہنچنے کی صلاحیت
رکھتا ہے۔ اور ایک ہی دفعہ قرض کو مانگنا اور اس کا ادا کرنا تو
مابعد ماقبل کو ختم کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ یعنی دونوں
شرائط موجود ہیں۔ اس لیے یہاں بھی حتی اپنے حقیقی معنوں میں
استعمال ہے۔ اگر قرض ادا کرنے سے پہلے قرض خواہ جدا ہو گیا تو
قرض خواہ حانث ہو جائے گا۔ اگر قرض ادا کرنے کے بعد جدا ہوا
تو حانث نہیں ہوگا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تو حتی کے حقیقی معنی تھے اگر
کسی جگہ پر عرف عام حائل ہو جائے تو عرف عام کی وجہ سے حقیقی
معنی کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ پھر حقیقی معنی مراد لینا مشکل
ہوتا ہے تو اگلی مثالوں میں کچھ اس طرح کی صورتحال ہے کہ
حتی کے حقیقی معنی کو عرف عام حائل ہونے کی وجہ سے ترک کر

دیا جائے گا۔

اگلی مثال:۔

اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ میں اس کو اتنا مار دوں گا کہ یہاں تک کہ وہ مر جائے یا میں اس کو قتل کر ڈالوں گا۔ اب مار کو مرجانے پر محمول کیا جائے گا اگر کوئی کسی کو ضرب شدید مارے اور مار کر چلا جائے تو کہتے ہیں کہ مار کر چلا گیا۔ اگر کسی نے کسی کو ضرب شدید لگائی ایسی ضرب شدید لگائی کہ وہ مر ایسا ہو گیا تو ایسا آدمی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عرف عام کے معنی کے مطابق اس نے اپنے عمل کو پورا کر دیا۔ لہذا حانث نہیں ہوگا۔ اگر چھوڑ اسا مارا تو پھر حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے عرف عام کے معنوں کو پورا نہیں کیا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا مسئلہ ہو کہ حتی کا ماقبل امتداد کو قبول کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور مابعد ماقبل کو ختم کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا دونوں میں سے ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو اس صورت میں ہم حتی کو بشرط جزا پر محمول کریں گے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ محمول کرنا اس لیے ثابت ہوا جیسے غایت اور مغیا کے درمیان مناسبت پائی جاتی ہے یعنی مغیا کی انتہا کے لیے غایت کا آنا ضروری ہے۔ اسی طرح شرط کے ساتھ جزا کا آنا بھی ضروری ہے۔ اسی مناسبت کی بناء پر کہتے ہیں کہ اگر دونوں معنی مفقود ہوں یا ایک مفقود ہو تو شرط کو جزا پر محمول کریں گے۔

مصنفؒ امام محمدؒ کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آقا کسی شخص سے کہے عبدی حر ان لم آتک حتی تغدینی فاتاہ فلم یغدہ لا یحنث میرا غلام آزاد ہے اگر میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک

کہ تو مجھے ناشتہ کروائے پھر وہ اس کے پاس آیا اور اس نے ناشتہ نہ کروایا تو حانث نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس کی قسم پوری ہوگئی اب حتی کا ماقبل مابعد کے امتداد کو قبول کر رہا ہے۔ اس لیے کہ اگر تو میرے پاس نہ آئے ایسا آنا کہ میں تجھے ناشتہ کرواؤں زیادہ اتیان کی دعوت دینا ہے۔ حتی کا مابعد ماقبل کے حکم کو ختم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو پھر ہم نے اس کو حقیقی معنی پر محمول نہیں کیا۔ اس لیے ہم نے اس کو شرط و جزا پر محمول کیا۔ جب ہم اس کو شرط و جزا کے معنی پر محمول کریں گے تو اس صورت میں حتی لام کی کے معنوں میں ہوگا۔ گویا اس نے یوں کہا کہ اگر میں نہ آؤں تیرے پاس ایسا آنا کہ اس کی جزا صبح کا ناشتہ بنے تو میرا غلام آزاد ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ ہم نے پہلے حتی کو غایت کے لیے محمول کیا پھر حقیقی معنی مفقود ہوگئے تو اس کو شرط و جزا پر محمول کیا۔ پھر عرف عام پر محمول کیا۔ اگر ہم یہ تمام معنی مراد نہ لے سکیں تو اس صورت میں حتی عطف محض کے لیے آئے گا۔ یعنی حتی کو صرف عاطفہ مانیں گے۔ جب عاطفہ مانیں تو پھر یہ فاء اور ثم کے معنی میں آسکتا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ امام محمد مثال دیتے ہیں اگر کوئی آقا کہے میرا غلام آزاد ہے یہاں تک کہ میں آؤں تیرے پاس اور صبح کا ناشتہ کروں یا کہے کہ آج کے دن نہ آؤں اگر تو میرے پاس نہ آئے یہاں تک کہ تو میرے پاس ناشتہ نہ کرے۔ اگر وہ اس کے پاس آیا اور ناشتہ نہ کیا تو حانث ہو جائے گا۔ ایک فعل کی اضافت دوسرے فعل کی طرف کرنا صحیح نہیں۔ پہلی مثال میں آنا بھی متکلم نے ہے اور ناشتہ [illegible]

دوسری مثال میں مخاطب ہے اس لیے فعل کی اضافت فعل
کے ساتھ کرنا درست نہیں۔

فصل الیٰ لانتہاء الغایۃ:-

الیٰ انتہاء غایت کے لیے آتا ہے۔ یعنی غایت کی مسافت کی انتہا کے لیے آتا ہے۔ مصنفؒ نے غایت کا ترجمہ مسافت سے کیا ہے۔ غایت کو انتہا بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَۃِ اِلَی الْکُوْفَۃِ۔ الیٰ کا ماقبل مسافت کو بتلا رہا ہے۔ اور غایت سے ماقبل کی غایت کہا جائے تو پھر اس چیز کی طرف اضافت لازم آتی ہے۔ تو پتہ چلا کہ مسافت کی انتہا یعنی دوری بتلانے کے لیے آتا ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ الیٰ کے ماقبل کو مغیا اور مابعد کو غایت کہا جاتا ہے۔

اب زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ کیا غایت مغیا میں داخل ہوگی یا نہیں۔ تو علماء کے چار مذاہب ہیں۔

1. غایت مغیا میں مطلقاً داخل ہوگی۔
2. غایت مغیا میں مطلقاً داخل نہیں ہوگی۔
3. غایت مغیا میں اس وقت داخل ہوگی جب اس کی جنس میں سے ہو۔ ورنہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوگی۔
4. غایت کا مغیا میں داخل ہونا یا نہ ہونا قرینہ پر موقوف ہے۔ اگر قرینہ پایا گیا تب غایت مغیا میں مطلقاً داخل ہوگی۔ اگر قرینہ نہ پایا گیا تو غایت مغیا میں داخل نہیں ہوگی۔

مصنفؒ نے ان مذاہب کو بیان نہیں کیا۔ لیکن مصنفؒ نے یہاں کلمہ الیٰ کی تقسیم فرمائی ہے۔ کہ کلمہ الیٰ بعض صورتوں میں امتداد حکم کا فائدہ دے گا۔ بعض صورتوں میں معنی کا فائدہ دے گا۔ بعض صورتوں میں اسقاط کا فائدہ دے گا۔ جب اسقاط کا فائدہ دے گا تو اس وقت غایت مغیا میں داخل ہوگی جب امتداد حکم کے معنی کا فائدہ دے گا اس وقت غایت مغیا میں داخل نہیں ہوگی۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

اَتِمُّوا القِیَامَ اِلَی اللَّیلِ۔

لغوی طور پر دیکھا جائے تو ان تینوں چیزوں سے رکنے کو بھی
امساک کہا جاتا ہے۔ اور ایک ساعت کو بھی امساک کہا جاتا ہے
اس امساک کو صوم بھی کہا جاتا ہے۔ شرعی روزہ یہ ہے کہ صبح
صادق سے کر رات تک روزہ رکھے تو غایت الی رات ہے۔ مغیا
میں داخل نہیں ہوگی۔

مصنف رح مثال دیتے ہیں۔ کہ اگر کوئی کہے میں نے مکان کو
خریدا دیوار تک۔ مکان کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر
بھی۔ جب کلمہ الی آئے اور امتداد حکم کا فائدہ دے ساتھ ساتھ
غایت کو مغیا میں داخل نہیں کیا۔ الی نے آ کر بتا دیا کہ اس مکان
کی انتہا دیوار تک ہے۔ دیوار اس کے اندر داخل نہیں۔

دوسری صورت میں الی اسقاط کا فائدہ دے تو غایت
مغیا میں داخل ہوگی اور صدر کلام غایت اور ماوراء غایت
دونوں کو شامل ہوگا۔ لیکن کلمہ الی جب آئے گا تو اس کے ذریعے
ماوراء کو ساقط کر دیں گے اور غایت کو مغیا میں داخل کریں گے۔

مصنف رح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے شرط خیار کے ساتھ
تین دن تک بیع کی وہ تین دن اس شرط خیار میں داخل ہو گئے
غایت مغیا میں داخل ہوگی یہاں اسقاط کا فائدہ دے رہا ہے

اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں سے کلام نہیں کروں گا ایک
مہینے تک۔ وہ پورا مہینہ اس میں داخل ہوگا۔ اگر مہینے کے
درمیان کلام کر لیا تو حانث ہو جائے گا۔ اور آخری دن کلام
کیا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ اگر مہینے کے بعد کیا تو حانث نہیں

ہوگا۔ اگر کلمہ الیٰ نہ لایا جاتا تو معلوم نہ ہوتا کہ کتنی مدت تک
اس نے کلام کو ترک کیا۔ الیٰ اسقاط کا فائدہ دے تو غایت مغیا
کے تحت داخل ہوگی۔ صدر کلام غایت اور ماوراء غایت
دونوں کو شامل ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا
بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

یعنی دھو ہاتھ کو مرافق تک اور پاؤں کو کعب تک۔ یہ آیت وضو
کے متعلق ہے۔ مطلق ہاتھ کا اطلاق بغل سے لے کر انگل تک ہوتا
ہے۔ اور مطلق پاؤں کا اطلاق پاؤں سے لے کر ران تک ہوتا ہے
اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دھو پاؤں کو ٹخنوں تک اور ہاتھوں کو کہنیوں
تک تو کلمہ الیٰ نے اسقاط کا فائدہ دیا۔ صدر کلام غایت کو بھی اور
ماوراء غایت کو بھی شامل ہے۔ کلمہ الیٰ جب اسقاط کا فائدہ دے
گا تو ماوراء کو ساقط کر دے گا۔ جب معلوم ہوا کہ اسقاط کا فائدہ
دے گا غایت مغیا کے تحت داخل ہوگی صدر کلام غایت اور ماوراء
غایت دونوں کو شامل ہوا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کلمہ الیٰ اسقاط کے لیے نہ مانا
جائے تو ماوراء غایت کو خارج نہ کیا جائے تو مکمل دھونا
ہوگا۔ اس لیے کلمہ الیٰ نے اسقاط کا فائدہ دیا۔ مصنفؒ فرماتے
ہیں کہ رُكْبَةُ عَوْرَةُ الرَّجُلِ میں شامل ہے۔ جیسے آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ.
مرد کا ستر ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے۔ ہم نے اسی اصول کے تحت
کہا کہ غایت مغیا میں داخل ہے۔ کلمہ الیٰ نے اسقاط کا فائدہ دیا غایت کو
مغیا میں داخل کیا گھٹنہ ستر میں داخل ہے۔ اور ماوراء کو خارج کر دیا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی کلمہ الیٰ حکم کو غایت تک مؤخر کرنے کا فائدہ
دیتا ہے۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے ایک مہینے تک طلاق ہے۔ ہم نے کہا
کہ حکم کو غایت تک مؤخر کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر اس نے فوراً طلاق
کی نیت نہ کی تو فوراً طلاق واقع نہیں ہوگی۔ بلکہ ایک مہینے کے بعد ہوگی۔
امام زفر فرماتے ہیں کہ چاہے وہ طلاق کی نیت کرے یا نہ کرے دونوں
صورتوں میں طلاق ہو جائے گی وہ کہتے ہیں کہ طلاق کو معلق نہیں کیا جا
سکتا۔ ہمارے نزدیک طلاق کو معلق کیا جا سکتا ہے۔ اگر اس نے طلاق کی
نیت نہ کی تو فوراً طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ ایک مہینے کے بعد ہوگی۔

فصل و کلمۃ علی:-

علی کے معنی میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ بعض علماء کے نزدیک علی کے لغوی معنی تفوق اور تعلی کے ہیں اور اس کے شرعی معنی کسی پر کسی چیز کو لازم کرنے کے ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک علی لغوی اور شرعی معنوں میں مشترک ہے۔ یعنی الزام کے معنی میں بھی اور تفوق اور تعلی کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ مصنفؒ اس کی مثال دیتے ہیں جب علی میں دونوں معنی پائے جائیں۔

مثال:-

اگر کوئی کہے فلاں کے مجھ پر ہزار روپے ہیں بطور قرض کے یعنی مجھ پر لازم ہیں کہ میں نے فلاں کو ہزار روپے دینے ہیں۔ اس آدمی نے ہزار کو اپنے اوپر لازم کیا۔ اب اس مثال میں تعلی اور لزوم دونوں معنی پائے جا رہے ہیں۔ لهذا علی یہاں لغوی اور شرعی دونوں معنوں میں مشترک ہے۔ لیکن اگر کوئی اس طرح کہے کہ فلاں کے میرے پاس ہزار روپے ہیں۔ یہاں لزوم کے معنی نہیں پائے جا رہے بلکہ یوں کہا کہ میرے پاس بطور امانت کے ہزار روپے ہیں۔ لهذا ہمیں معلوم ہوا کہ اس طرح کا جملہ کہنے سے اس نے اپنے اوپر پیسوں کو لازم نہیں کیا۔ بلکہ اس کے پاس بطور امانت کے موجود ہیں۔ شروع میں پڑھا کہ علی دونوں معنوں میں مشترک ہوتا ہے۔ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا۔

مثال:-

اگر کوئی قلعہ کا سردار کہے مجھے امن دو قلعہ والوں میں سے دس آدمیوں پر گویا اس نے یوں کہا مجھے امن دو اور میرے علاوہ ایسے دس لوگوں کو امن دو جن پر مجھے فوقیت حاصل ہے۔ اب کن پر فوقیت حاصل ہے یہ صرف سردار کو معلوم ہے۔ اس کے اسی طرح کہنے سے سردار کو

اختیار ہوگا کہ ان دس آدمیوں کی تعیین کرے کیونکہ سردار کے علاوہ کوئی اس نہیں جانتا کہ اس کو کونسے آدمیوں پر فوقیت حاصل ہے

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس طرح کہے کہ مجھے امن دو اور دس آدمیوں کو یعنی دس آدمیوں کو پھر دس آدمیوں کو۔ ان تمام صورتوں میں ایک تو سردار کو امن دیا جائے گا لیکن اس کے اس جملے میں جو تعیین کا اختیار ہے وہ سردار کے ذمے نہیں بلکہ امن دینے والے کے ذمے ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنی امان کو ان آدمیوں کی امان پر عطف کیا اور مطلق کہہ دیا کہ مجھے اور دس آدمیوں کو امان دو۔ پھر اختیار اس کو نہیں ہوگا بلکہ امن دینے والے کو تعیین کا اختیار ہوگا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی لفظ علی باء کے معنوں میں آتا ہے اس صورت میں جب حقیقی معنی اپنا مستعمل ہو تو پھر یہ باء کے معنوں میں آئے گا ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ کلمہ علی لزوم اور ملزوم دونوں کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ اس طرح ملصق اور ملصق بہ بھی متصل ہوتے ہیں اس لیے مناسبت ظاہر ہے

مثال:-

اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس کو بیچا ہزار روپے پر۔ گویا اس نے یوں کہا کہ میں نے بیچا ہزار روپے کے عوض۔ کیونکہ عقد بیع کے لیے عوض ضروری ہے اور یہاں پر چونکہ عقد بیع ہو رہا ہے۔ اب یہ باء کے معنوں میں ہوگا کیونکہ باء الصاق کے لیے آتی ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ علی کبھی کبھی شرط کے معنی کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ مناسبت اس طرح ہے کہ جس طرح لازم کے لیے ملزوم کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح شرط کے لیے مشروط کا ہونا ضروری ہے قرآن پاک میں علی شرط کے معنی میں مستعمل ہے۔

يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا (آیت مبارکہ)

انھوں نے بیعت کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات پر کہ وہ اللہ کے ساتھ شریک نہیں ٹھہرائیں گی۔ یہاں علیٰ شرط کے معنی کا فائدہ دے رہا ہے۔ امام صاحبؒ علیٰ شرطیہ کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی بیوی نے اپنے شوہر سے کہا مجھے تین طلاقیں دو ایک ہزار پر۔ اگر شوہر نے اس کو ایک طلاق دی تو اس پر ایک ہزار میں سے کتنے روپے دینا واجب ہوں گے۔ اس کے ذمے کوئی رقم واجب نہیں۔ کیونکہ پوری شرط یہ ہے کہ تین طلاقیں دو ایک ہزار روپے پر۔ جب شرط نہیں پائی گئی تو شرط نے مشروط کو کالعدم کر دیا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر طلاق بالمال ہے۔ اور عقد بیع معاوضہ کا تقاضا کرتا ہے عوض معاوضہ ساتھ ساتھ ہوں گے۔ جب طلاق بالمال ہے تو پھر جیسا تین طلاقوں میں سے ایک طلاق پائی گئی تو ہزار میں سے ایک ثلث واجب ہوگا۔

[illegible]

فصل کلمہ فی للظرف :-

کلمہ علی پر حروف عاطفہ کا خاتمہ ہوا۔ اس
کے بعد حروف جار کا شروع ہوئے۔ فی ظرف کے کیلئے استعمال ہوتا
ہے۔ جب ظروف کے لیے آتا ہے تو اس کا مدخول اپنے ماقبل
کو مظروف بنا دیتا ہے۔ جیسے اَلْمَاءُ فِی الْکُوْزِ۔ زَیْدٌ فِی الدَّارِ
اَلدَّرَاھِمُ فِی الْکِیْسِ۔ ان تمام مثالوں میں معلوم ہوا کہ کلمہ فی ظرفیت
کے لیے آتا ہے اسکا مدخول ماقبل کے لیے ظرف بنا۔ مصنف صاحبؒ
فرماتے ہیں۔ اسی اصول پر ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ اگر کسی نے
کہا کہ میں نے رومال میں کپڑا غصب کیا یا میں نے ٹوکرے میں کھجوریں
غصب کیں جب اس نے اس بات کا اقرار کر لیا تو دونوں صورتوں میں
جب غصب شدہ رومال واپس کرے گا تو اس صورت میں وہ
رومال اور ٹوکرا بھی واپس کرے گا۔ گویا اس نے یوں کہا کہ
میں نے رومال اور ٹوکرے سمیت غصب کیا ظرف مظروف دونوں
کو واپس کرے گا۔ کلمہ فی ظرف زمان اور ظرف مکان دونوں کے لئے
استعمال ہوتا ہے۔ جب ظرف زمان کے لیے آئے جب کوئی کہے۔
اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا (یعنی کل تجھے طلاق ہے)۔

صاحبینؒ کا مسلک :-

اگلی صبح شروع ہوتے ہی طلاق واقع ہو
جائے گی۔ صاحبینؒ حذف اور ذکر کے درمیان فرق نہیں کرتے۔
اسکے اس کلام سے چاہے کلمہ فی ذکر نہ کرے صبح طلاق واقع ہو
جائے گی۔ یہاں پر لفظ غدا نے کل کا استیعاب کیا اور تب ہی
کل کو گھیر سکتا ہے۔ جب سورج طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے
گی۔ لیکن اگر اس نے آخر النہار کی نیت کر لی تو اس صورت میں

اختتام فصل فی التقریب الاستعارۃ

کسی نے فعل پر قسم کھائی ایسا فعل جس کو زمان یا مکان کی طرف مضاف کیا جاتا ہو۔ اگر فعل لازم ہے یعنی فاعل سے ہی پورا ہو جاتا ہے۔ تو اس صورت میں شرط کے پورا ہونے کے لیے فاعل کا ہونا ضروری ہے۔ اگر فعل متعدی ہو یعنی مفعول کا ہونا ضروری ہو تو اس صورت میں شرط کے پورا ہونے کے لیے مفعول کا ہونا ضروری ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اگر میں نے تجھے مسجد میں گالی دی تو تب میرا غلام آزاد ہے۔ اس صورت میں شاتم کا مسجد میں ہونا ضروری ہے مشتوم مسجد میں ہو یا نہ ہو۔ اگر شاتم باہر ہے تو غلام آزاد نہیں ہو گا مشتوم باہر ہو تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

اگر کوئی کہے کہ میں نے تجھے مسجد میں مارا یا تیرا سر پھوڑا تو اس صورت میں میرا غلام آزاد ہے تو اس صورت میں جس کو مار رہا ہے اسکا مسجد میں ہونا ضروری ہے اور مارنے والا مسجد سے باہر ہو یا اندر جس کو مار رہا ہے وہ مسجد سے باہر ہوا تو غلام آزاد نہیں ہو گا۔ اور مارنے والا مسجد سے باہر ہوا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر کوئی کہے میں نے قتل کیا جمعرات کے دن تو اس صورت میں میرا غلام آزاد ہے۔ اگر اس نے منگل والے دن زخم لگایا۔ جمعرات والے دن مر گیا تو اس صورت میں حانث ہو گا لیکن غلام آزاد ہو جائے گا لیکن اگر جمعرات کو زخم لگایا اور جمعہ کو مر گیا تو اسکا غلام آزاد نہیں ہو گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں اگر کافر مسجد میں داخل ہو

تو یہ شرط کے معنی کا فائدہ دیتا ہے۔ امام محمدؒ اس کی مثال دیتے ہیں اگر کوئی کہے اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ دُخُوْلِكِ الدَّارَ (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی) تو تو طلاق والی ہے) یا یوں کہے کہ اگر تو حیض والی ہے تو تجھے تیرے حیض میں طلاق ہے اس کی طلاق معلق رہے گی گھر میں داخل ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی اور حیض آتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے کہ اگر کوئی کہے اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ مَجِیْئِیْ الْیَوْمِ۔ (تو طلاق والی ہے جب اگلا دن آئے) یعنی اگر آج کے دس بجے یہ کلام کیا تو کل کے دس بجنے تک دن گزر جائے گا اس کے بعد اس کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

اگر اس نے یوں کہا کہ تجھے طلاق ہے اللہ کی مشیت میں یا اللہ کے ارادے میں تو طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ اللہ کے ارادوں کو کوئی نہیں جانتا۔

تمام فصل الحروف ... سبحانہ

فصل حرف الباء :-

الباءُ للالصاق :-

یعنی باء ملانے کے لیے آتی ہے

اصطلاحی معنی :-

کسی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ متصل کر دینا۔
لغت میں حرف باء الصاق کا فائدہ دیتی ہے۔ یہ الصاق اس کے حقیقی معنی ہیں
اس کے علاوہ جتنے بھی معنی ہیں وہ مجازی معنی ہیں۔ جیسے

الباء للاستعانة جیسے كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ

الباء للظرف جیسے زَيْدٌ بِالْبَلَدِ . صَلَّيْتُ بِالْمَسْجِدِ .

الباء للتعلیل جیسے اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ

الباء للقسم جیسے بِاللّٰهِ لَاَفْعَلَنَّ كَذَا

الباء للتعدیة جیسے ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ

الباء للمقابلة جیسے اِشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ بِالْفَرَسِ

الباء للزیادة جیسے وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ . التهلکة

الباء للمصاحبة یا للمقارنة جیسے اِشْتَرَيْتُ الْفَرَسَ بِسَرْجِهٖ .

تو یہ سارے مجازی معنی ہیں۔ حقیقی معنی الصاق کے ہیں جیسے مَرَرْتُ بِزَيْدٍ

الصاق دو چیزوں کا تقاضا کرتا ہے

(1) ملصق (2) ملصق بہ

جس پر باء داخل ہو اس کو ملصق بہ کہتے ہیں۔ ماقبل کو ملصق کہیں گے۔
اب گزرنا ملصق کہلائے گا۔ بزید ملصق بہ کہلائے گا۔ جب ہم نے مان لیا کہ
باء الصاق کے لیے آتا ہے اس کے تحت ایک اصول بیان کیا کہ باء ثمنوں پر

داخل ہوتی ہے جیسے عقد بیع میں مبیع اصل ہے اور ثمن اس کی شرط ہے کیونکہ عقد بیع میں مبیع معقود الیہ ہوتی ہے اور ثمن معقود الیہ سے خارج ہو گئی۔ عقد بیع میں اصل مبیع ہوتی ہے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے فرمایا اگر بائع اور مشتری کے درمیان عقد بیع جاری ہے۔ اس دوران اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو عقد بیع ختم ہو جائے گا۔ اگر ثمن ہلاک ہو جائے تو عقد بیع ختم نہیں ہو گا۔ کیونکہ مبیع اصل ہے۔ ثمن اس سے خارج ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا ہم نے مان لیا کہ مبیع اصل اور ثمن اس کی شرط ہے۔ ثمن کے ہلاک ہونے پر عقد باقی رہے گا اس لیے کہ ثمن ایک غیر متعین چیز ہے۔ کیونکہ ثمن (بیع کے لیے) شرط اور تابع ہے۔ تابع کا مقصود کے ساتھ ملحق ہو جانا اصل ہے۔ مقصود کا تابع کے ساتھ ملنا اصل نہیں ہے۔

اعتراض:۔

جس طرح بیع مبیع کے بغیر موجود نہیں ہوتی اس طرح بیع کو ثمن کے بغیر بھی موجود نہیں ہونا چاہیے۔

جواب:۔

عقد بیع میں مقصود ملکیت چیز سے نفع اٹھانا ہے یعنی جو عقد بیع ہو رہا ہے۔ اس کے ملک میں جو چیز آئے گی اس سے فائدہ اٹھانا ہے۔ اور وہ فائدہ مبیع سے حاصل ہو گا کیونکہ فطری اور خلقی لحاظ سے ثمن سونا چاندی ہے۔ مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع درست نہیں ہو گی۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ عقد بیع میں مبیع اصل ہے تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہم کہتے ہیں کہ تابع اصل کے ساتھ ملحق ہو جب یہ بات ثمن پر داخل ہو گی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مبیع اصل ہے اور ثمن اس کے تابع اور شرط ہے

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اصل ملحق اور تابع ملحق بہ ہے

باب بیع میں باء کا مدخول ثمن ہی ہوتا ہے یعنی باء ثمنوں پر داخل ہوتی ہے

مثال:-

اگر کوئی کہے بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِكُرٍّ مِنَ الْحِنْطَةِ (میں نے بیچا تیرے ہاتھ یہ غلام ایک کُر گندم کے بدلے) اور پھر اس حنطہ کے اوصاف بیان کر دیے اب اس کو گندم پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے بدلے اگر کوئی دوسری چیز سے بیع کر نا جائز ہوگا کیونکہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے بِعْتُ مِنْكَ كُرًّا مِنَ الْحِنْطَةِ (میں نے بیچا تیرے ہاتھ گندم کا ایک کر اس غلام کے بدلے)۔ اور اس کے اوصاف بھی بیان کر دیے۔ ایسی بیع عقد سلم کہلائے گی کیونکہ اس نے صرف اوصاف بیان کیے اور عقد سلم میں آٹھ شرائط کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ یہ بیع مؤجل ہوگی۔ یہ عقد سلم اس لیے ہوا کہ اس میں گندم غیر متعین ہوتی ہے۔ اور جو چیز غیر متعین ہوتی ہے وہ قرض ہوتی ہے۔ اس لیے اس میں بیع سلم کی تمام شرائط کا خیال رکھا جائے گا

اگر کوئی مولا اپنے غلام سے کہے اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ بِقُدُوْمِ فُلَانٍ فَاَنْتَ حُرٌّ۔ مولا نے غلام کی حریت کو قدوم فلاں کی خبر کے ساتھ ملحق کر دیا۔ فلاں کا قدوم پایا گیا تب خبر پائی جائے گی۔ اس نے باء کے ذریعے قدوم فلاں کو ملحق کر دیا۔ یہ خبر خبر صادق کہلائے گی۔ کیونکہ وہ جھوٹی خبر دے کر آزاد نہیں ہو سکتا۔ اگر اس نے یوں کہا اِنْ اَخْبَرْتَنِیْ اَنَّ فُلَانًا قَدِمَ فَاَنْتَ حُرٌّ۔ یہاں باء نہیں پائی گئی اور قدوم کی خبر کو باء کے ساتھ ملحق نہیں کیا۔ بلکہ بغیر باء کے ہے۔ یہ خبر جھوٹی بھی ہو سکتی ہے اور سچی بھی ہو سکتی ہے۔

مثال:-

اگر کوئی کہے اپنی بیوی سے

اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا بِاِذْنِیْ فَاَنْتِ کَذَا۔ (یعنی اگر تو نکلی گھر سے مگر میری اجازت سے تو تو ایسی ہے۔ اب اس نے اس کا خروج اپنی اجازت کے ساتھ با کے ذریعے متصل کر دیا۔ اب ہر عورت ہر دفعہ نکلنے کے لیے اپنے شوہر کی اجازت کی محتاج ہوگی۔ اب اگر ایک دفعہ نکلنے کے بعد دوبارہ بغیر اجازت کے نکل گئی تو اس کو طلاق ہو جائے گی۔

اگر کوئی کہے اِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ اِلَّا اَنْ اٰذَنَ لَکَ

یعنی اگر بغیر با کے ذریعے ذکر کیا تو اس کے اس طرح کہنے سے عورت کے لیے صرف ایک دفعہ اجازت لینا ضروری ہوگا۔ اس کے بعد دوبارہ نکلنے کے لیے وہ اجازت کی محتاج نہیں ہوگی۔

مثال:-

اگر کوئی کہے اَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِیَّۃِ اللہِ تَعَالٰی اَوْ بِاِرَادَۃِ اللہِ تَعَالٰی اَوْ بِعِلْمِہٖ یعنی اگر طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادے کے ساتھ متصل کر دیا اب اس نے ایسی چیز کے ساتھ متصل کر دیا جس کا وقوع کبھی بھی نہیں ہو سکتا۔ اللہ کی مشیت و ارادے کو کوئی بھی نہیں جان سکتا اس لیے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

فصل في وجوه البيان

فصل فی وجوہ البیان:

شروع میں عام، خاص، مطلق، مقید، حقیقت مجاز کتاب اللہ کی مباحث میں سے ہے اسی طرح بیان بھی کتاب اللہ کی بحث میں سے ہے۔ مباحث بحث کی جمع ہے۔ لغت میں بیان اظہار کرنے کو کہتے ہیں کبھی ظہور کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے

اصطلاحی معنی:

اپنے دماغ میں جو بات ہے مخاطب کو وہ بات سمجھانا ہے۔ بیان کا اظہار قول وفعل دونوں کے ذریعے ہوتا ہے جیسے حج، نماز، روزہ، زکوٰۃ کا ذکر قرآن پاک میں آیا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فعل سے کر کے دکھایا۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ۔ اسی طرح حج کے متعلق فرمایا اُخُذُوْا عَنِّیْ مَنَاسِكَكُمْ۔ یہ فعل سے ثابت ہے۔ کبھی کبھی فعل قول پر زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔ مصنف ؒ نے بیان کی اقسام کو ذکر کیا ہے۔

1. بیان تقریر 2. بیان تفسیر 3. بیان تغییر 4. بیان ضرورۃ 5. بیان حال 6. بیان عطف 7. بیان تبدیل

بیان تقریر:

سب سے پہلے مصنف ؒ نے بیان تقریر کو بیان کیا۔ اگر ایک لفظ کے معنی ظاہر ہوں لیکن ایک معنی ظاہر ہونے کے ساتھ ساتھ وہ دوسرے مضمون، مفہوم کا بھی احتمال رکھتا ہو۔ یعنی اگر کوئی لفظ مطلق ہے تو مقید کا بھی احتمال رکھتا ہو اس کو بیان تقریر کہتے ہیں

مثال:

اگر کوئی کہے لِفُلَانٍ عَلَیَّ قَفِيْزُ حِنْطَةٍ بِقَفِيْزِ الْبَلَدِ

فلاں کے لیے مجھ پر ایک قفیز حنطہ ہے اس شہر کے قفیزوں سے ممکن ہے کہ اس کی مراد کسی اور شہر کے حنطہ کے قفیز ہوں۔ لیکن جب اس نے اپنے جملے میں اسی شہر کے حنطہ کے قفیز کا نام لے لیا تو ثابت ہو گیا کہ اس کی مراد اسی شہر کے قفیز ہی ہیں۔ اگر کوئی کہے لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ مِنْ نَقْدِ الْبَلَدِ۔ کہ مجھ پر ہزار روپے ہیں معلوم نہیں کہ کونسے شہر کے نقدی ہیں لیکن جب اس نے اگلا جملہ کہا مِنْ نَقْدِ الْبَلَدِ۔ اب یہاں دوسرا احتمال بھی رکھتا ہے لیکن اس نے اپنے اگلے جملے سے ثابت کر دیا کہ اسی شہر کی نقدی کے ہزار روپے ہیں

مثال:-

اگر کوئی کہے لِفُلَانٍ عِنْدِیْ اَلْفٌ وَدِیْعَةٌ۔ اب اگر اس نے یوں کہا لِفُلَانٍ عِنْدِیْ اَلْفٌ اتنا کہہ کر چھوڑ دیا اب لفظ عِنْدِیْ اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ شاید قرض کے ہوں یا پیسے ہیں کسی نے رکھوائے ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ امانت کے ہوں۔ لیکن جب اس نے یوں کہا لِفُلَانٍ عِنْدِیْ اَلْفٌ وَدِیْعَةٌ تو معلوم ہو گیا کہ اس کے پاس ودیعت کے ہیں۔ اگلے جملے سے اس نے اپنے جملے کو مؤکد کر دیا۔

فصل بیانِ تغییر

فصل و اما بیان التفسیر:-

متکلم کا کلام مکشوف کو واضح نہ ہو۔ متکلم خود اپنے
کلام کی وضاحت کرے۔ اپنے اگلے کلام سے پچھلے کلام کی تفسیر کرے۔ جیسا کہ
قرآن پاک میں نماز، روزہ، زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ
ان کو کیسے ادا کرنا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کو کر کے دکھایا نماز
کو پڑھ کر دکھایا کہ کس طرح نماز کو ادا کرنا ہے۔

مثال:-

اگر کوئی کہے لِفُلَانٍ عَلَیَّ شَیْءٌ یعنی فلاں کی مجھ پر کوئی چیز ہے۔ لیکن
مخاطب کو سمجھ نہیں آیا کہ کیا چیز ہے پھر خود کہا ثوب پہلا جملہ غیر واضح تھا
پھر اگلے جملے نے پچھلے جملے کی خود ہی تفسیر کر دی۔

مثال:-

اگر کوئی کہے عَلَیَّ عَشَرَۃُ دَرَاہِمَ وَنَیِّفٌ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں اور
کچھ نیف۔ نیف کا اطلاق ایک سے تین تک ہوتا ہے پھر نیف کہہ کر اگلے جملے
سے پچھلے جملے کی خود ہی تفسیر کر دی۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں فصلوں
کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں موصولاً بھی صحیح اور مفصولاً بھی صحیح ہوتی ہیں۔
مفصول طور پر جیسے اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَہٗ وَقُرْاٰنَہٗ فَاِذَا قَرَاْنٰہُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَہٗ
ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ۔

اس آیت مبارکہ میں کلام کو مفصولاً ذکر کیا گیا ہے اور ثُمَّ تراخی کے لیے
آیا ہے معلوم ہوا کہ یہ کلام موصولاً اور مفصولاً دونوں صورتوں میں جائز ہے

فصل بیان التغییر

فصل بیان التغییر:-

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیان تغییر اس کو کہتے ہیں کہ متکلم اپنے بیان سے اپنے کلام کے معنی کو بدل دے۔ یعنی متکلم لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے پھیر کر مجاز کی طرف لے جائے۔

مثلاً اگر ایک لفظ کے حقیقی معنی ہیں لیکن متکلم نے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی کو لیا یا اگر کسی لفظ کے معنی عام ہیں لیکن متکلم نے عام کے معنی کو چھوڑ کر خاص کے معنی کو لیا یعنی اس نے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجاز کی طرف رجوع کیا۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیان تغییر کی مثالیں تعلیق اور استثناء ہے۔ یعنی کسی کلام کو معلق کرنا یا اس کو مستثنیٰ کرنا۔

تعلیق کی مثال:-

جیسے اگر کوئی کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ حُرٌّ

کلام میں جو اَنْتِ حُرٌّ ہے اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ کہتے ہی غلام آزاد ہو جاتا لیکن اس نے غلام کی حریت کو دخول دار کے ساتھ معلق کر دیا

فقہاء کرامؒ نے تعلیق اور استثناء دونوں صورتوں میں اختلاف کیا ہے تعلیق میں اختلاف یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو شرط کا پایا جانا ہے تو یہ شرط سبب کب بنے گی۔ جب کلام کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو وہ کلام اپنے مضمون کے لیے سبب بنتا ہے۔ وجود شرط کے وقت یا وجود شرط سے پہلے میں اختلاف ہے۔

احنافؒ کا مسلک:-

احنافؒ فرماتے ہیں کہ وہ کلام اپنے مضمون کے لیے وجود شرط کے وقت سبب بنتا ہے۔

امام شافعیؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک وجود شرط سے پہلے

سبب بنتا ہے۔

مثال:-

اگر کوئی کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وجود شرط سے پہلے ہی کلام سبب بن سکتا ہے۔ لیکن شرط کی وجہ سے لٹکا ہوا ہے اس کے کہنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن شرط ابھی نہیں پائی گئی جب شرط پائی گئی تو اگلا کلام ہوگا لیکن سبب فوراً واقع ہو جائے گا۔

حنفیہؒ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا کلام تب سبب بنے گا جب شرط پائی جائے گی۔ جب دخول الدار پائے گا تب طلاق واقع ہوگی۔

مصنفؒ اس اختلاف کی مزید وضاحت کے لیے فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ اگر کوئی اجنبی عورت سے کہے کہ اگر میں میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے یا کسی غیر کے غلام سے کہا اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہوگا۔ اب اس کو طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

شوافعؒ کا مسلک:-

شوافعؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کلام لغو ہو جائے گا۔

شوافعؒ کی دلیل:-

اگر ایسا کلام ہو جس کو معلق کیا گیا ہو وہ کلام علت بننے کی صلاحیت ہی رکھتا ہو۔ یہ ایسا کلام ہے کہ اس میں علت بننے کی صلاحیت نہیں۔

احنافؒ کا مسلک:-

ان کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس جملے میں فَاَنْتِ طَالِقٌ یہ اجنبیہ کے حق میں کیسے درست ہو سکتا ہے۔ جب یہ تعلیق ہی صحیح نہیں تو شادی کے بعد اس کا طلاق

دینا بھی صحیح نہیں.

لیکن امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب شرط پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی. کیونکہ نکاح کے بعد وہ اس کی بیوی ہو گی اور بیوی بنتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی اس لیے کہ شرط پائی گئی ہے.

مثال :-

اِنْ مَلَکْتُکَ فَاَنْتَ حُرٌّ.

امام صاحبؒ کا مسلک :-

وہ غلام اس کی ملکیت میں آیا تو آزاد ہو جائے گا. یعنی کلام شرط کے فوراً بعد اپنا اثر دکھائے گا.

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس معنی کی وجہ سے یعنی ایسا کلام جو معلق ہو وہ وجود شرط سے پہلے علت نہیں بنتا. اگر کوئی اجنبیہ سے کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو ایسی عورت کو بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی.

امام شافعیؒ کی دلیل :-

امام شافعیؒ کے نزدیک اس وجہ سے کہ تعلیق کے وقت وہ عورت محل طلاق ہی نہیں تھی.

امام صاحبؒ کی دلیل :-

امام صاحبؒ کے نزدیک اس وجہ سے کہ معلق کلام میں طلاق نہ ہی ملک نہ ہی سبب ملکیت بن رہا ہے. اس وجہ سے طلاق واقع نہیں ہو گی. اگر اس نے ایسے کہا کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے تو اس صورت میں اس کو نکاح کرنے کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے. کیونکہ کلام تزویج کی طرف منسوب ہے.

(آزاد عورت پر شادی کرنے کی قدرت رکھنا)

مصنفؒ اگلا مسئلہ طول الحرۃ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی معدوم ہوگا۔ شرط پائی گئی تو حکم بھی لاگو ہو جائے گا۔ شرط کا پایا جانا حکم کے لاگو کرنے کا سبب بنے گا۔ طول الحرۃ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ۔

اگر کوئی تم میں استطاعت نہ رکھتا ہو کہ وہ آزاد عورت کے ساتھ نکاح تو وہ مسلمان باندیوں کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔

کیونکہ اللہ نے فرمایا کہ جب آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنے پر قدرت نہ ہو تو باندی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر آدمی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنے پر قادر ہے تو یہ باندی کے ساتھ نکاح کے مانع ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک شرط نہ پائی گئی تو حکم لاگو نہیں ہوگا۔

مصنفؒ امام شافعیؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ بائنہ کے لیے عدت میں نفقہ واجب نہیں ہے اگر وہ حاملہ ہے تو حمل کی صورت میں نفقہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اِن كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنفِقُوا۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں انفاق کو حمل پر معلق کیا کہ نفقہ تب واجب ہوگا جب وہ حاملہ ہو۔ اگر حمل نہ پایا گیا تو نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی لاگو نہیں ہوتا۔

امام صاحبؒ کا مسلک:

آزاد عورت پر قدرت کی صورت میں بھی باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور نفقہ بھی واجب ہے۔ جب شرط موجود ہوگی تو حکم کا پایا جانا بھی ضروری ہوگا۔ لیکن عدم شرط مانع حکم نہیں ہوگا۔ شرط کا نہ پایا جانا حکم کے مانع ہونے میں

لازم نہیں. شرط معدوم ہوگی تو حکم ساقط ہوگا نہ اس کا ثبوت ہے اور نہ اس کی نفی ہے. جب ایسا ہو تو ممکن ہے کہ یہ حکم کسی دوسری دلیل سے ثابت ہو جائے. قدرت علی النکاح الحرہ کی صورت میں باندی کا نکاح نصوص متعلقہ سے ثابت ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح جائز ہے. أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ

باوجود اس کے کہ آزاد عورت پر نکاح کی قدرت ہو. اور نفقہ کے واجب ہونے کے متعلق بھی نص موجود ہے.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

اگر حمل نہ ہو تو عدم حمل ہونے کی صورت میں بھی نفقہ واجب ہے.

مصنف ؒ ان ساری باتوں کو بیان کرنے کے بعد ایک اور اصول بیان کرتے ہیں تعلیق بالشرط کے توابع میں سے ایسے اسم پر حکم کا مرتب ہونا بھی ہے جو اسم کی صفت کے لیے موصوف ہو. اس کی وجہ یہ ہے کہ وصف شرط کے معنی میں ہوتا ہے لهذا حکم جس طرح شرط پر معلق ہوتا ہے. اسی طرح وصف پر بھی معلق ہوتا ہے. جیسے کہ اَنْتِ طَالِقٌ رَاكِبَةً بمنزلہ اس قول کے ہے اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ رَكِبْتِ جب وصف شرط کے معنی میں ہے تو تعلیق بالشرط کی صورت میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کے درمیان اختلاف ہو گیا کہ وصف کو شرط کے معنی میں مانیں گے یعنی حکم کو اسم موصوف بصفتہ یعنی جو اپنی صفت کے ساتھ ہو معلق کرنا ایسا ہوگا گویا اس کو مرتب کرنا.

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں ان کے نزدیک وصف کے انتفاع سے حکم کا انتفاع بھی ہو جائے گا. اسی بناء پر امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ وصف نہ پایا گیا تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا.

امام شافعی ؒ فرماتے ہیں کہ کتابیہ باندی

کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا
مِن فَتَیَاتِکُمُ الْمُؤْمِنَاتِ کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح
جائز ہے ایسی باندی جو مومنہ ہو۔ مومنہ کی صفت کے ساتھ
باندیوں کو موصوف کر دیا۔ اور نکاح کے جواز کا حکم مومن لونڈی
پر مرتب کیا۔ لہٰذا یہ کہا جائے گا اگر مومنہ نہیں تو نکاح جائز
نہیں ہوگا۔ اگر مومنہ ہے تو نکاح جائز ہے۔ مومنہ کا وصف نہ
پایا گیا تو وصف نہ ہونے کی وجہ سے حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح مومنہ کے ساتھ نکاح
جائز ہے اس طرح کتابیہ کے ساتھ بھی جائز ہے۔ ان کے نزدیک
وصف/بیان کے انتفاع سے حکم کا انتفاع نہیں ہوتا۔ بیان تغییر
کی دوسری قسم استثناء ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ
استثناء کرنے کے بعد جو باقی چیز ہوتی ہے اس باقی مقدار کے
تکلم کا نام استثناء ہے کیونکہ ہمارے نزدیک متکلم باقی کلام کا
تکلم کرتا ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے میرے ذمے ایک ہزار ہیں
مگر ایک سو تو ہم یہ کہیں گے کہ گویا اس کے ذمے نو سو ہیں۔ اس
کی مراد باقی کلام کی تھی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صدر کلام یعنی مستثنیٰ منہ
وہ کل کے حق میں شامل تھا۔ لیکن استثناء صدر کلام کو عمل
کرنے سے روک دیتا ہے۔ جیسے شرط کا معدوم ہونا معلق کو
عمل کرنے سے روک دیتا ہے۔ یہاں بھی استثناء صدر کلام کو عمل
کرنے سے روک دیتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ مثال میں مقر پر ایک
ہزار واجب ہوں گے لیکن ایک ہزار لازم کر کے پھر استثناء
کر دیں گے۔

مصنفؒ مذکورہ اختلاف کی مثال دیتے ہیں قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم لَا تَبِیْعُوْا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ امام شافعیؒ فرماتے ہیں مصدر طعام مطلق طعام پر حرام ہونے کی علت ہے۔ حدیث مبارکہ کا ابتدائی حصہ اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ اناج کی بیع اناج کے عوض مطلقاً حرام ہے مقدار قلیل میں بھی اور کثیر میں بھی۔ قلیل سے مراد جو کیل کے تحت داخل نہ ہو۔ یعنی ایک یا دو مٹھی۔ اور کثیر سے مراد جو کیل کے تحت داخل ہو جیسے ایک صاع یا دو صاع! یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استثناء کے ذریعے مساوات کو خارج کر دیا۔ مطلقاً حکم دیا فرمایا برابر برابر بیع الطعام حرام نہیں۔ صرف مساوات کی صورت کو استثناء کے ذریعے اس حکم سے خارج کر دیا۔ باقی تمام صورتیں حرمت میں داخل ہوں گی۔ یعنی تفاضل کے ساتھ قلیل ہو یا کثیر۔ اندازے کے ساتھ بھی اور مٹھی کے ساتھ بھی۔

اگر کوئی کہے لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ وَدِیْعَۃٌ عَلَیَّ وجوب کو ثابت کر رہا ہے۔ یعنی فلاں کے اس پر بطور قرض کے ہیں لیکن اس نے اپنے اگلے جملے سے ودیعت کہہ کر پچھلے جملے کو بدل دیا کہ قرض کے نہیں ودیعت کے ہیں۔ گویا اس نے ان پیسوں کو حفاظت کی طرف پھیر دیا یعنی اپنے کلام کو متغیر کر دیا۔ کسی کا قول اَعْطَیْتَنِیْ کہ تو نے مجھے دیے تو اس کلام سے سمجھ میں یہ آتا ہے کہ تو نے مجھے ہزار روپے دیے اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ لیکن اس نے یہ کہا کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا گویا اس نے اگلے جملے سے پچھلے جملے کو متغیر کر دیا۔

اگر کوئی کہے کہ میں نے تجھ سے بیع سلم کی تو بظاہر سمجھ یہ آتا ہے کہ میں نے قبضہ کر لیا لیکن اس نے کہا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا اس نے اگلے جملے سے پچھلے جملے کو متغیر کر دیا۔

بیان تغییر میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی کہے فلاں کے مجھ پر ایک ہزار روپے ہیں۔ اس کے کلام سے یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ ایک ہزار روپے کھرے ہیں لیکن جب اس نے زیوف کہا تو معلوم ہوا کہ کھرے نہیں بلکہ کھوٹے ہیں۔ پہلے کلام سے جو ظاہری معنی سمجھ آ رہے تھے اس کلام نے اس کو بدل دیا۔

بیان تغییر کا حکم:

متکلم اگر اپنے کلام کو متصلاً ذکر کر دے تو درست ہے لیکن کلام ذکر کرنے کے بعد تھوڑی دیر ٹھہر جائے یعنی کلام کو منفصل ذکر کرے تو یہ درست نہیں۔ لیکن ابن عباس کے نزدیک متصل اور منفصل دونوں طرح سے ٹھیک ہے۔

جمہور علماء کی دلیل:

آپ نے فرمایا جو شخص قسم کھائے پھر اگر اس کو اس قسم کا خلاف بہتر معلوم ہو تو قسم کے خلاف کام کر کے قسم کو توڑ دے پھر کفارہ ادا کرے۔

بارک اللہ فی علمک وعملک فی الدنیا والآخرۃ
خادم
۲ ربیع الثانی

اگر بیان تغییر توقف کے بعد صحیح ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیتے کہ اپنی قسم کے بعد انشاء اللہ کہہ کر کلام کو بدل دو۔ لیکن ایسا نہ فرمایا نہ فرمانے سے معلوم ہوا کہ بیان تغییر توقف کے بعد صحیح نہیں۔

مصنفؒ اس مقام پر چند ایسے مسائل بیان کرتے ہیں جن میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ بعض علماء نے ان کو بیان تغییر کی قبیل سے قرار دیا جو متصلاً صحیح ہے اور منفصلاً صحیح نہیں اور بعض علماء نے ان کو بیان تبدیل کی قبیل سے قرار دیا جو متصلاً اور منفصلاً دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ مصنفؒ یہ فرمانے کے بعد کہتے ہیں کہ ہم بیان تغییر کی اسی بات پر ختم کرتے ہیں اور عنقریب ہم بیان تبدیل میں ان مسائل کو بیان کریں گے۔

فصل بیان الضرورۃ

مفعل واما بیان الضرورۃ :-

متکلم اپنے کلام سے اپنے بیان کو واضح نہ کرے۔
لیکن متکلم کے کلام ہی سے وہ بیان اقتضاءً ثابت ہو جائے جیسے قرآن
پاک میں ہے وَوَرِثَهُ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ اگر کوئی آدمی مر جائے
اور اس کے ورثاء میں صرف اس کے والدین باقی رہیں تو اس کے وارث
اس کے والدین ہوں گے۔ وَوَرِثَهُ اَبَوَاهُ اب میراث کا جاری ہونا
ثلث میں سے ہوگا۔ اور جو والدین ٹھہرے یعنی ماں اور باپ دونوں
اس میراث میں برابر کے شریک ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَلِاُمِّهِ
الثُّلُثُ ماں کے لیے ایک تہائی ہوگا تو ہمیں معلوم ہو گیا پھر اللہ تعالیٰ
نے باپ کا حصہ ذکر نہیں فرمایا لیکن ہمیں معلوم ہے کہ کتنے حصے میں
میراث جاری ہوتی ہے جب ماں کا مقرر کر لیا تو باپ کا اقتضاءً ثابت
ہو جائے گا۔ یعنی ایک تہائی سے جو باقی ہوگا وہ باپ کے لیے ہوگا۔
اور یہ باپ کے لیے اقتضاءً ثابت ہوگا۔ ماں کا حصہ باپ کے حصے کے
لیے بیان ضرورۃ ثابت ہوگا۔ اسی طرح مصنف رح نے ایک اور مثال دی ہے
اگر مضاربت کا معاملہ ہے اور کام شروع کرنے سے پہلے
رب المال اور مضارب نے یہ طے کر لیا کہ نفع دونوں میں آدھا
آدھا تقسیم ہوگا۔ اور مضارب کا حصہ بیان کر دیا۔ لیکن رب
المال کا حصہ مقرر نہ کیا تو رب المال کا حصہ اقتضاءً ثابت ہوگا۔
یعنی مضارب کے بعد جو باقی مال ہوگا وہ رب المال کے لیے
ہوگا۔ اسی طرح مزارعت کا مسئلہ ہے۔

مثال :-

اگر کسی آدمی نے وصیت کی ہو فلاں کے لیے اور فلاں
کے لیے ایک ہزار روپے کی۔ اور اب اس نے ان دونوں میں سے
ایک کو بتلا دیا کہ تمہارے لیے 600 ہیں

دوسرے کو نہیں بتایا تو دوسرے کے لیے اقتضاءً ثابت ہوگا یعنی جو بچیں گے وہ دوسرے کے لیے ہوں گے

مثال:-

اگر کسی نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی دونوں میں سے کسی ایک کو متعین نہیں کیا۔ مبہم رکھا کہ کس کو طلاق دی۔ کسی دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی کرلی تو دوسری کے لیے طلاق اقتضاءً ثابت ہو جائے گی۔

مثال:-

مبہم طور پر اگر دو لونڈیوں میں سے کسی ایک کو آزاد کردیا تو یہ مسئلہ پچھلے مسئلے کے خلاف ہے۔ تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ لونڈی کے ساتھ وطی کا حلال ہونا دو طریقوں سے ہوتا ہے۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ لونڈی ہونے کی بناء پر اس نے وطی کرلی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس نے لونڈی کو آزاد کیا ہو پھر اس سے نکاح کیا ہو پھر اس سے وطی کی ہو۔ عتق مبہم میں یہ بات ثابت نہیں ہوئی۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں یعنی اس مسئلے کو پچھلے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں۔

فصل بیان الحال :-

بیان حال اس کو کہتے ہیں کہ متکلم کی حالت کی وجہ سے جو بیان واقع ہو اس کو بیان حال کہتے ہیں۔

مصنفؒ اس کی مثال دیتے ہیں اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی فعل کو دیکھے اس کو دیکھنے کے بعد منع نہ فرماتے ایسا فعل جو آنکھوں سے دیکھا ہو اور منع نہ کیا ہو۔ گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے راضی ہیں۔ جیسے اگر کسی جماعت کو اگر استاد کہے کہ سبق پڑھو وہ سبق پڑھتے رہتے ہیں۔ پڑھنے کے دوران استاد جب ان کو پڑھتا ہوا دیکھتا ہے تو سکوت اختیار کرتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اس سے ناگواری نہیں ہوئی یعنی وہ اس بات پر راضی ہے اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت کی حالت یہاں بیان ثابت ہو رہی ہے۔ اسی طرح مصنفؒ فرماتے ہیں۔ اگر کسی نے کوئی گھر خریدا اور پڑوسی کو معلوم ہو گیا کہ اس گھر کو فلاں نے خرید لیا اب معلوم ہونے کے بعد پڑوسی نے شفعہ کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ سکوت اختیار کیا۔ سکوت اختیار کرنا رضامندی کے لیے بیان ثابت ہوگا۔

مثال :-

اگر باکرہ سے شادی کے وقت اس کی رضامندی پوچھی جائے اور وہ اپنی رضا ظاہر نہ کرے تو اس کا سکوت اختیار کرنا رضامندی میں شمار ہوگا۔

مثال :-

مولی اگر اپنے غلام کو بازار میں بیع کرتے ہوئے دیکھ لے اور مولی نے اس کو دیکھ کہ اس کا غلام بیع کر رہا ہے۔ دیکھنے کے باوجود

کبھی نہیں کیا سکوت اختیار کیا۔ اس کا سکوت اختیار کرنا اس
بات کی دلیل ہے کہ مولیٰ نے اس کو ماذون فی التجارت قرار دیا۔

اگر کسی آدمی نے کسی پر رقم کا دعویٰ کیا۔ اب قاضی نے
مدعی سے کہا کہ اپنے اس دعوے پر کوئی دلیل یا گواہ پیش کرو۔
اور مدعی گواہ پیش نہ کر سکا۔ پیش نہ کرنے کی صورت میں مدعی
علیہ سے کہا جائے گا کہ قسم اٹھاؤ۔ اگر اس نے قسم کھالی تو اس
کا قسم کھانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے ذمے کچھ بھی لازم نہیں
لیکن اگر قسم نہ کھائی تو قسم نہ کھانا کیوں ہوگا۔
صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ جو قسم سے رک گیا اس
کا قسم سے رکنا بطور اقرار کے ہوگا۔ گویا اس نے اقرار کر لیا کہ
اس پر پیسے لازم ہیں۔
امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کا رکنا بطور بذل کے ہو
گا یعنی گویا پیسوں سے بچنے کے لیے۔ کیونکہ شریف آدمی قسم اٹھانے
کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ وہ کہتا ہے کہ میں سو روپے تو دے دوں
لیکن قسم نہ اٹھانی پڑے۔ مصنفؒ اگلا مسئلہ بیان کرتے
ہیں اگر کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں بعض امت کا اثبات
ہو۔ اور بعض کا سکوت ہو اور بعض نے رائے پیش
کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا۔ دوسروں کا سکوت اختیار
کرنے پر معلوم ہوا کہ ان کا بھی اس مسئلے پر اجماع ہے یعنی
وہ بھی اس اجماع میں شامل ہیں تو ایسے اجماع کو اجماع
سکوتی کہتے ہیں۔

آغاز فصل و اما بیان عطف

فصل و اما بیان العطف :-

مصنفؒ نے اگلی فصل بیان عطف کے بارے میں بیان فرمائی ہے۔ اس سے مراد ایسا بیان ہے جو عطف کی وجہ سے واقع ہو۔ یعنی کسی کیلی یا وزنی چیز کا مبہم جملے پر عطف کرنا۔ اور ایسا عطف کرنا کہ اس جملے میں ابہام باقی نہ رہے تو یہ کیلی اور وزنی چیز اس کا بیان واقع ہوگا۔

مثال :-

اگر کوئی کہے کہ فلاں کے مجھ پر سو اور ایک درہم ہیں یا فلاں کے مجھ پر سو اور قفیز حنطہ ہے۔ مصنفؒ نے یہ مثال دیتے ہوئے مزید واضح کرنا چاہا۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ معطوف علیہ درہم معطوف ہی کی جنس میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ فلاں کے مجھ پر 101 درہم ہیں۔ اس مثال میں مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کیلی یا وزنی چیز کا عطف کسی مبہم پر۔ یہاں بھی معطوف علیہ کا عطف معطوف پر ہے۔ اس پر اور قفیز حنطہ دینا واجب ہے۔ یہ عطف کرنا بمنزلہ بیان کے ہے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ فرماتے ہیں۔ اگر کوئی کہے

کہ فلاں کے مجھ پر سو اور تین کپڑے یا سو اور تین دراہم یا سو اور تین غلام ہیں ان تمام مثالوں میں مصنفؒ بتانا چاہتے ہیں کہ لفظ مِائَةٌ بھی اسی کی جنس میں سے ہوگا۔ گویا اس پر 103 کپڑے، 103 دراہم، اور 103 غلام دینا واجب ہونگے۔ یہ بیان کرنا بھی بیان عطف واقع ہوگا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ تمام مثالیں اس قول کے مرتب ہیں ہیں اَحَدٌ وَّ عِشْرُوْنَ دِرْهَمًا۔ معلوم ہوا کہ جو معطوف ہے وہ معطوف علیہ کی جنس میں سے ہی ہے۔

پھر مصنفؒ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے یوں کہا مِائَةٌ وَّ ثَوْبٌ اور مِائَةٌ وَّ شَاةٌ۔ پچھلی جتنی بھی مثالیں دی ہیں وہ تمام مثالیں کیلی، وزنی یا عددی تھیں۔ لیکن ان مثالوں میں طرفینؒ کے نزدیک ثَوْبٌ اور شَاةٌ معطوف علیہ مِائَةٌ کا بیان واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ عطف سے یہ بات معلوم نہیں کہ مِائَةٌ ثَوْبٌ کی جنس میں سے ہے یا بکری کی جنس میں سے ہے۔ طرفینؒ کے نزدیک یہ متکلم کے کلام پر موقوف ہوگا۔ اگر متکلم نے تعیین کر دی کہ مِائَةٌ سے مراد کپڑے یا بکریاں ہیں تو پھر اس پر سو کپڑے یا سو بکریاں واجب ہوں گی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عطف کی تین صورتیں ہیں۔

١۔ معدود مفرد (معطوف) کو معدود مرکب (معطوف علیہ) پر عطف کیا جائے۔ یعنی اگر پہلا عدد مفرد ہے اور دوسرا عدد مرکب ہے تو اس صورت میں عطف کرنا صحیح ہوگا۔ بشرطیکہ معدود مفرد کیلی یا وزنی چیزوں میں سے ہو۔ جیسے کوئی کہے لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةٌ وَّ دِرْهَمٌ۔ یہاں مِائَةٌ کا عطف درہم پر صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں شرط پائی جا رہی ہے۔

2. معطوف اور معطوف علیہ دونوں میں عدد کا ذکر کرنا چاہیے
معطوف مکیلات یا موزونات میں سے ہو یا اس کے غیر سے ہو
جیسے مِائَةٌ وَّثَلَاثَةُ اَثْوَابٍ.

3. تیسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ معطوف عدد کیلی یا وزنی
چیزوں کی قبیل میں سے نہ ہو. جیسے مِائَةٌ وَّشَاةٌ معلوم نہیں
ہو رہا کہ یہ معطوف علیہ کی جنس میں سے ہے یا نہیں.

مصنف فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ
معطوف میں جو تفسیر ہوتی ہے اس کی دلالت کرنے کی وجہ سے
معطوف علیہ سے اس کی تفسیر حذف کر دیتے ہیں لیکن یہ اس وقت
ہوگا جب مفرد کیلی یا وزنی چیزوں میں سے ہو. اگر ایسا نہ ہو تو پھر
معطوف میں عدد مذکور ہو. اس صورت میں معطوف معطوف علیہ
کے لیے بیان ہو سکتا ہے. اگر یہ شرط نہ پائی گئی تو پھر معطوف
معطوف علیہ کے لیے بیان نہیں ہو سکتا.

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مِائَةٌ وَّشَاةٌ کی مثال میں
معطوف علیہ کا عطف کرنا صحیح ہوگا اور معطوف علیہ کو معطوف
ہی کی جنس میں سے مانا جائے گا اور اس پر سو کپڑے اور سو بکریاں
دینا واجب ہونگی. اس وجہ سے کیونکہ ان کے نزدیک ان تینوں
صورتوں کا کوئی اعتبار نہیں.

فصل بیان التشبیہ

فصل وامّا بیان التبدیل :-

پہلی بحث تو یہ ہے کہ بیان تبدیل بیان کے قبیل میں سے ہے یا نہیں۔ تو جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ بیان تبدیل بیان کی قبیل میں سے نہیں کیونکہ بیان تبدیل نسخ کو کہتے ہیں۔

نسخ کی تعریف :-

سابق حکم کو مکمل طور پر ختم کردینا اور بیان کے حکم کو ظاہر کرنے کو کہتے ہیں۔ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ان کی تعریفیں مختلف ہیں۔ اس لیے وہ بیان تبدیل کو بیان میں شمار نہیں کرتے۔ جبکہ علامہ فخر الاسلامؒ بیان تبدیل کو بیان ہی کی قبیل سے مانتے ہیں۔

علامہ فخر الاسلامؒ کے نزدیک نسخ کی تعریف :-

جس میں کسی حکم کی مدت کو متعین کردیا جائے۔ جیسے ابتدائے اسلام میں شراب کے حلال ہونے کے بارے میں مسلمانوں کا یہ خیال تھا کہ قیامت تک حلال رہے گی۔ جب شارع کی طرف سے حکم نازل ہوا تو مسلمانوں کو معلوم ہوگیا کہ اس کی حلت کی مدت ختم ہوگئی اب قیامت تک حرام رہے گی۔ علامہ فخر الاسلامؒ فرماتے ہیں کہ اس میں حلت کی میعاد کو بتلا دیا کہ جو بیان تبدیل ہے اس کو نسخ بھی کہتے ہیں اور نسخ کی تعریف مدت کا بتلانا ہے۔ مصنفؒ نے علامہ فخر الاسلامؒ کی اتباع کرتے ہوئے بیان تبدیل کو بیان ہی کی قبیل سے ذکر فرمایا۔ مصنفؒ بیان فرماتے ہیں کہ شارع کی طرف سے نسخ کرنا جائز ہے۔ لیکن بندوں کو اس کی اجازت نہیں۔ اس بات پر مصنفؒ پر اعتراض ہوتا ہے۔

اعتراض :-

آپ کہتے ہیں کہ بندوں کی طرف سے نسخ کرنا جائز نہیں

حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں نسخ موجود ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتنی باتوں کو منسوخ کیا گیا۔

جواب :-

مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن پاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ○ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى ○ (سورۃ نجم)

ترجمہ:۔ وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتا مگر اس پر وحی کی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش سے کچھ بھی نہیں بولتے بلکہ اللہ نے جو حکم دیا اسی کو بیان فرماتے ہیں۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ انھوں نے کوئی بات خود سے کہی ہو۔ مصنف کا یہ کہنا درست ہے کہ بندوں کی طرف سے نسخ کرنا جائز نہیں۔

اگر کسی نے طلاق اور عتاق کے بعد اس سے رجوع کر لیا تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بندوں کے کلام میں نسخ کرنا جائز نہیں ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ بندوں کے کلام میں نسخ موجود نہیں اس لیے کل سے کل کا استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

اعتراض :-

پھر مصنف پر ایک اعتراض ہوتا ہے آپ نے یہ کہا کہ کل سے کل کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے۔ اعتراض کرنے والے حضرات مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں اگر کسی کی تین بیویاں ہیں اور اس نے یہ کہا نِسَائِیْ طَوَالِقُ اِلَّا فَاطِمَةُ وَ زَیْنَبُ وَ اَسْمَاءُ اس کا اس طرح کہنا درست ہوگا میری بیوی کو طلاق سوائے تین کے۔ اس نے کل کے کل کو مستثنیٰ کر دیا۔ اعتراض

کرنے والے حضرات کہتے ہیں کہ اس کا یہ کلام درست ہے. آپ کہتے
ہیں کہ درست نہیں.

جواب :-

مصنفؒ فرماتے ہیں ہم جو یہ کہتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے
کہ جب مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی قبیل میں سے ہو اس صورت
میں کل سے کل کا استثناء جائز نہیں. اگر کسی نے یوں کہا
نسائی طوالق الا فاطمۃ و زینب و اسماء. اب یہاں کوئی
فرق نہیں ہوا. مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی قبیل میں سے ہے. لھذا
اس صورت میں کل سے کل کا استثناء کرنا جائز نہیں.

اس کے بعد مصنفؒ مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ
آپ نے بیان تغییر میں پڑھا تھا بیان تبدیل اور بیان تغییر
میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف تھا. اسی
اختلاف کو مزید ذکر فرمائیں گے.

اگر کوئی کہے کہ فلاں کے مجھ پر ہزار روپے قرض ہیں.
اس کلام سے معلوم ہوا کہ ہزار روپے مبیع یا قیمت کے ہیں.
اب اس کے مطلق کہنے سے یہ بات ذہن میں آ گئی کہ جو ہزار
روپے ذکر کیے وہ کھرے ہیں کیونکہ عام معاملات کھرے لوگوں
سے ہوتے ہیں.

کہ وہ کھوٹے ہیں. اس نے اپنے کلام سے پچھلے
کلام کو متغیر کر دیا. جیاد اور زیوف یہ دراہم کی اقسام ہیں. عام
معاملات میں کھروں کو استعمال کیا جاتا ہے. عموماً تاجر لوگ
کھوٹے روپے سے انکار کرتے ہیں. جب اس نے وضاحت کر
دی رہ گویا اس نے اپنے کلام کو متغیر کر دیا.

صاحبین ؒ اس کو بیان تفسیر کی قبیل سے مانتے ہیں۔ اگر ان کا یہ کلام موصولاً ہو پھر تو درست ہے۔ اگر مفصولاً ہو تو پھر درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ بیان تفسیر کا حکم یہی ہے کہ موصولاً درست ہوتا ہے مفصولاً درست نہیں ہوتا۔ اگر کسی نے کہا مجھ پر ہزار روپے ہیں اس جاریہ کی قیمت کے سو باندی غیر معلوم ہے۔ باندی کا کچھ نام و نشان ہی نہیں۔ پھر اس کے بعد اس نے کہا۔ لَمْ یَقْبِضْهَا (میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا)۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا یہ بیان بیان تبدیل کی قبیل سے ہوگا۔ کیونکہ مبیع ہونے کی صورت میں مقر کا قول ثمن کا اقرار گویا مبیع کا اقرار ہے کہ اس نے مبیع پر قبضہ کر لیا۔ اگر قبضے سے پہلے مبیع ہلاک ہو جاتی تو بیع فسخ ہو جاتی۔ اگر بیع فسخ ہو جاتی تو پھر ثمن کا لزوم نہ ہوتا۔ مشتری کا اپنے اوپر قیمت کا اقرار کرنا گویا مبیع پر قبضے کا اقرار کرنا ہے۔ پھر جب اس نے کلام کو بدل دیا۔ جب ایسا ہے تو پھر یہ بیان تبدیل میں سے ہوگا۔ بیان تبدیل نہ موصولاً درست ہے نہ مفصولاً درست ہے۔ ایک ہزار اس پر لازم ہوں گے۔ صاحبین ؒ اس کو بیان تغییر کی قبیل سے مانتے ہیں۔ مشتری نے اگر متصلاً کہا تو کلام صحیح ہوگا ثمن لازم نہیں ہوں گے۔ اگر مفصولاً کہا تو صحیح نہیں ہوگا مشتری پر ہزار لازم ہوں گے۔

الحمد

لله رب العالمين

اولاً و آخراً والصلوٰۃ والسلام
علی رسولہ الکریم و آلہ ابداً

علی سائر عباد الصالحین
لیلاً و النہاراً

المورخہ :- 18-06-2008

بروز :- بدھ

آج ہماری اصول الشاشی اپنی جان عاجلہ کی
خیر و برکت سے اختتام پذیر ہوئی الحمد للہ۔

ہمکو اسکی فہم عطا فرمائے
آمین یا رب العالمین